المملكة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز
الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة



البيهقي وموقفه من الإلهيات

رسالة دكتوراه

مقدمة من
أحمد بن عطية بن علي الغامدي
مبعوث الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة

إشراف الأستاذ الدكتور
عبد العزيز بن عبد الله عبيد

١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــر وتقديـــر

الحمد لله الذى وفقنى واعاننى ، فهو الذى بيده العون ومنـــه التوفيق والسداد . وبعـــد :

فاعترافا بالفضل لاهله ، واستجابة لقول رسول الله صلى اللـــه عليه وسلم " من صنع اليكم معروفا فكافئوه ، فان لم تجدوا ماتكافئونه بـــه فادعوله حتى تروا ان قد كافأتموه " . اتقدم بخالص الشكر وعظـــيم التقدير لاستاذى الجليل فضيلة الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد ، الـــذى تولى الاشراف على هذه الرسالة ، فكان لخبرته الطويلة ومراسه المتواصـــل فى هذا المضمار اكبر الاثر فى انجاز هذا البحث واخراجه الى حـــيز الوجود ، فقد فتح لى صدره الرحب ، وجاد على بتوجيهاته السديـــدة واعطانى من وقته الكثير ، اذ لم يكن يقتصر - حفظه الله - على ساعـــات الاشراف الوسمية ، بل كان يستقبلنى فى منزله متى شئت من ليل او نهـــار بوجه مشرق ، ونفس راضية ، وسرور بالغ ، فجزاه الله عنى وعن جميع زملائـــى بل وعن العلم وجميع طلابه احسن الجزاء .

كما اتقدم بخالص الشكر لجامعة الملك عبد العزيز ممثلة فى القائمـــين عليها ، واخص منهم عميد كلية الشريعة ، ورئيس قسم الدراسات العليـــا فقد قاموا بما يجب عليهم نحو طلابهم خير قيام ، وحرصوا على تقديـــم كل مايعينهم على اداء مهمتهم .

واشكر الجامعة الاسلامية التى اتاحت لى فرصة مواصلتى دراســـتى

العليا في هذه الجامعة العريقة .

كما اشكر كل من قدم لي عونا لانجاز هذا البحث من كافة زملائـــي واساتذتي واخص منهم زميلي الاخ احمد بن عبدالله الزهراني الـــذي اعارني كتاب الاسماء والصفات للبيهقي الذي يعتبر الركيزة الاولـــى لمادة هذا البحث . فلهؤلاء جميعا اتقدم بخالص الشكر ووافر الثناء ضارعا الى الله تعالى ان يجزيهم عني احسن الجزاء .

فهرس الموضوعات

صفحة

الباب الثانى

موقف البيهقى من الالهيات

صفحة

صفحة

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذى له الاسماء الحسنى ، والصفات العلى ، لا اله غيره ولا رب سواه ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، وخاتم انبيائه ورسله نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، اما بعد ،

فان مسائل العقيدة قد حظيت باهتمام العلماء قديما وحديثا خاصة مايتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى اذ كان الحديث عنها مجالا لجدل عنيف حصل بين طوائف الامة الاسلامية ، سيما بعد ظهور مدرسة علم الكلام التى كانت بدعة ممقوتة من جانب علماء السلف نظرا لانه يبعد باصحابه عن المصدر الاصلى للعقيدة الصافية الا وهو كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ولما كان نظام جامعة الملك عبدالعزيز ملزما لمن يريد الحصول على درجة التخصص العليا (الدكتوراه) ان يكتب بحثا فى مجال تخصصه ، فقد استخرت الله تعالى ، واخترت أن يكون بحثى بعنوان (البيهقى وموقفه من الالهيات) ويتمثل الدافع الذى حملنى على تفضيل هذا الموضوع على سواه فى الامور الاتية :

(١) ان البيهقى من اشهر علماء الامة الاسلامية الذين كان لهم اثر بالغ فى حفظ تراث هذه الامة .

(٢) ان من ابرز الجوانب التى ساهم البيهقى فى اثرائها ، تبيانها وتحقيق ماكتبه فيها هو جانب العقيدة .

(٣) انه يعتبر مصدرا امينا لآراء كثير من علماء السلف التى استعان بها كثير من المحققين فيما بعد، مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، اذ وجدناهما كثيرا مايستندان فى ايراد رأى بعض علماء السلف الى ما اورده البيهقى عنهم .

(٤) انه - وان كان اشعرى العقيدة - يتميز بطريقة خاصة فى عرض ادلته، اشبه ماتكون بطريقة السلف - وان كان يختلف عنهم فى الاستنتاج - ولذلك وافق السلف فى اثبات بعض ما اول اصحابه من الصفات .

(٥) ان مؤلفاته فى العقيدة تعتبر موسوعة فريدة لادلتها، اذ كان من اكثر العلماء اهتماما بجمعها، وان كان فى توجيهاته لما اشتملت عليه تلك الادلة يبدو متأثرا تأثرا كبيرا بعلم الكلام

لذلك اردت ان اميط اللثام عن آراء هذا العالم الجليل التى قد يتصورها من اطلع على كتبه ولم يمعن النظر فيها مماثلة لآراء السلف ومتفقة معها، نظرا لاتفاقه معهم فى منهج الاستدلال وهذا هو اهم الاسباب التى دفعتنى الى اختيار هذا الموضوع الذى يشتمل على مقدمة وبابين، وخاتمة .

اما المقدمة فقد تناولت فيها الاسباب التى حملتنى على اختيار هذا الموضوع، والخطة التى سرت عليها فيه .

واما الباب الاول فقد خصصته للحديث عن حياة البيهقى، وقسمته الى ستة فصول :

الفصل الاول : عن عصر البيهقى .

الفصل الثانى : عن سيرته .

الفصل الثالث : نشأته العلمية .

الفصل الرابع: شيوخه وتلاميذه .

الفصل الخامس: ثقافته ومؤلفاته .

الفصل السادس: منهجه فى الاستدلال .

واما الباب الثانى فكان عن موقف البيهقى من مباحث الالهيات وقد قررت تقسيمه الى ثمانية فصول :

الفصل الاول : منهجه فى اثبات وجود الله .

الفصل الثانى : اسماء الله تعالى .

الفصل الثالث : اقسام الصفات .

الفصل الرابع: الصفات العقلية، وفيه مبحثان :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثانى : صفات الفعل العقلية .

الفصل الخامس : صفة الكلام، وقد افردتها بالحديث فى فصل مستقل ـ مع انها من صفات الذات العقلية ـ لان الكلام فيها متشعب وخطير، لذلك اوليتها اهمية خاصة .

الفصل السادس : الصفات الخبرية وفيه مبحثان ايضا :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية .

المبحث الثانى : صفات الفعل الخبرية .

الفصل السابع : رؤية الله تعالى .

الفصل الثامن : موقفه من خلق افعال العباد .

اما الخاتمة فقد تناولت فيها النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث .

وكان حديثى عن كل مسألة من المسائل السابقة مصدرا فى كل فصل بذكر آراء الفرق الاخرى فيها على سبيل الاختصار، ثم اتناول بعد ذلك الحديث عن رأى البيهقى تفصيلا ، ثم اعقب عليه بذكر موافقته لرأى السلف، او عدمها ، مع مناقشة مستفيضة للاراء التى خالف السلف فيها ، وتأييد ماوافقهم عليه بعبارات اوردها من كتبهم، وقد قصدت من وراء ذلك تأييد الحق الذى يمثله رأى السلف، وتوطيد دعائمه ببيان سلامة المنهج الذى سلكوه ، وصحة الاستدلال الذى اعتمدوا عليه .

وليس لاحد ان يتصور مناقشتى للبيهقى محاولة للانتقاص من قدره والحط من مكانته ، لاننى انما انشد الحق الذى اجتهد البيهقى فى الوصول اليه ، ولا ريب ان الحق احب الينا من كل شئ . وقد اثر عن الامام مالك قوله : " مامنا الا راد ومردود عليه الا صاحب هذا القبر" مشيرا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومكانة البيهقى فى نفوسنا جميعا ستبقى ابد الدهر، وكتبه التى الفها لحفظ التراث ستظل منارا هاديا لطلاب الثقافة فى كل عصر، فجزاه الله عنا خير الجزاء .

وقد بذلت فى بحثى هذا كل جهدى وغاية طاقتى ، حتى وصلت به

الى هذا المستوى الذى ارجو الله تبارك وتعالى ان يكون مفيدا لطلاب الحقيقة، ومصدرا امينا لمن اراد الكتابة عن هذا العلم الشامخ من اعلام الاسلام . ولا ازعم اننى قد بلغت فيه الكمال وانما الكمال لله وحده ولكن حسبى اننى لم ادخر جهدا فى سبيل الوصول به الى ارفع مستوى .

واننى اذ اتقدم بهذه الرسالة لقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبدالعزيز، لا شكر للقائمين عليها حسن صنيعهم لما بذلوه من جهد فى سبيل توفير جميع السبل الكفيلة بتسهيل مهمة الباحث .

كما اتقدم بخالص شكرى للجامعة الاسلامية التى اتاحت لى مواصلة دراستى فى هذه الجامعة الاصيلة، سائلا المولى سبحانه ان اوفق فى اداء المهمة التى تنتظرنى ، والله من وراء القصد وهو الهادى الى سواء السبيل .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . .

الباب الاول

حياة البيهقي

الفصل الاول

عصر البيهقي

لقد رأيت من الضروري - وقد اخترت مجال بحثي شخصية هامة من ابرز الشخصيات التي كان لها اثر بارز في حفظ التراث الاسلامي، وخدمته وتقديمه لطلابه في ابهى صوره واكمل حالاته - رأيت من الضروري ان اقدم بين يدي دراستي لهذه الشخصية دراسة موجزة للظروف التي احاطت بها وبيئتها التي ترعرعت في اكنافها . ذلك لان عادة الباحثين في مجال كهذا قد جرت بذلك، وهو امر من الضرورة بمكان، اذ انه يمكن ذلك الباحث من الوقوف على العوامل التي كان لها دور فعال في نبوغ تلك الشخصية، وفي التأثير على اتجاهها، لان الانسان كما يتأثر ببيئته التي يعيش فيها ومشائخه الذين تلقى عنهم، فانه بنفس القدر يكون تأثره بالاحوال والظروف المحيطة به من الناحيتين السياسية، والاجتماعية . اذ ان هذه الظروف يكون لها - حتما - اثر بارز في المسلك الذي ينهجه من عايشها .

لذلك كان لزاما علي وانا ادرس شخصية اسلامية مهمة، ان اعطي القارئ فكرة موجزة عن عصرها من نواح ثلاث :

(١) الناحية السياسية

(٢) الناحية الاجتماعية

(٣) الناحية العلمية

(١) الناحية السياسية .

عاش البيهقى - رحمه الله - فى الفترة الواقعة مابين عام اربعة وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤) حيث كانت ولادته، وثمانية وخمسين واربعمائة (٤٥٨) حيث كانت وفاته .

ومعنى ذلك ان البيهقى عاصر الدولة العباسية فى احلك ايامها حيث كان عهد الدويلات المتناحرة، وحيث افل الوجود الفعلى للسلطة العليا .

فقد عاصر البيهقى اثنين من خلفاء بنى العباس، وهما القادر بالله الذى تربع على عرش الخلافة سنة احدى وسبعين وثلاثمائة (٣٧١) ،اثر قبضه على الخليفة الطائع لله، وخلعه له[1] . واستمرت خلافته الى حين وفاته سنة سبع وستين واربعمائة (٤٦٧) .[2]

وكان الضعف قد دب فى اوصال الدولة العباسية منذ عهد الخليفة محمد المنتصر بن المتوكل ،الذى تواطأ مع جماعة من الامراء سنة سبع واربعين ومائتين على قتل ابيه المتوكل[3] . ذلك الرجل العظيم الذى اعز الله به السنة، وقمع به البدعة، حين انهى مهزلة دامت ردها طويلا من الزمن امتحن فيها ائمة عظام من ائمة اهل السنة، وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه ،الا وهى محنة القول بخلق القرآن .

---

(١) البداية والنهاية (١١ : ٣٠٨) .

(٢) نفس المصدر (١٢ : ١١٠) .

(٣) نفس المصدر (١٠ : ٣٤٩) .

فبعد مقتل هذا الخليفة العظيم ، بدأت الفتن تستشرى والاحوال تضطرب ، وسلطان الخلفاء يتلاشى ، وذلك بسبب اعتمادهم على الفرس والترك وفتكهم ببنى امية ومناصبتهم العلويين العداء ، وظهور كثير من الطوائف المارقة عن الدين ، مما ادى فى نهاية الامر الى سقوطها فى ايدى التتار سنة ست وخمسين وستمائة ، بعد مقتل آخر خلفائها ابو احمد ، عبدالله المستعصم على يد هولاكو خان (١).

لذلك فان هذين الخليفتين اللذين عاصرهما البيهقى يعتبران من آخر خلفاء بنى العباس ، وكان تربعهما على عرش الخلافة اسما فقط ، اما السلطة الفعلية فقد سلبت منهم اذ اصبحوا العوبة فى يد البويهيين والسلاجقة ، الذين بالغوا فى اذلالهم ، حتى بلغ بهم الامر الى ان ضيقوا عليهم حتى فى حياتهم الخاصة ، واضطروهم الى بيع ما يملكون ، فضاقت على الخليفة رقعة بلاده رغم اتساعها ، فلم يبق له غير بغداد واعمالها ، وحتى هذه لم تكن له عليها سيطرة كاملة (٢).

ومع ذلك فقد كان الخليفة آنذاك يتمتع بقوة معنوية عظيمة ، جعلت الحكام والسلاطين يحرصون على الظفر بموافقته حتى يكتسبوا الصفة الشرعية فكان يستقبل السفراء ، ويلبس بردة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويضع امامه مصحف عثمان توكيدا لسلطته الدينية (٣).

---

(١) تاريخ الامم الاسلامية للخضرى (٢ : ٤٨٠) .

(٢) تاريخ الاسلام السياسى ، د . حسن ابراهيم حسن (٣ : ٢٤٩) .

(٣) نفس المصدر .

ولا يخفى ان حالا كهذه مشجعة لذوى الطموحات للظفر بالسلطة كي يتسببوا في التمرد الذى يودى الى الانقسام، وهذا ماحدث فعلا في جهات كثيرة من نواحى الدولة العباسية آنذاك .

فناحية المشرق - وهى الجهة التى كان يقطنها البيهقى - تنازعتها في تلك الفترة ثلاث دول :

(١) الدولة البويهية من ٣٣٤ - ٤٤٧هـ

(٢) الدولة الغزنوية من ٣٥١ - ٥٨٢ هـ

(٣) الدولة السلجوقية من ٤٢٩ - ٥٢٢هـ

فالبويهيون كانت لهم السيطرة على بغداد ونواحيها، وقد استبدوا بامر الدولة، رغم قربهم من مقر الخليفة، حيث شاركوه في بعض مظاهر الخلافة، اذ كان الامير البويهى هو الذى يتولى اصدار الاوامر، اما الخليفة فما عليه الا توقيعها، لتأخذ صفة الشرعية امام الرأى العام .

واما الدولتان الاخريان فقد كانتا في خراسان، ناحية شيخنا البيهقى، وقد كان الامراء فيهما يستقلون بالتصرف في شئونها، دون رجوع الى الخليفة في ذلك .

وقد كانت معاصرة البيهقى في صدر حياته للغزنويين، وهم في اوج قوتهم، اذ كانت لهم السيطرة الكاملة على هذه البلاد في اواخر القرن الرابع، واوائل القرن الخامس الهجريين، وكان السلطان محمود بن سبكتكين المتوفى سنة احدى وعشرين واربعمائة من اعظم ملوكهم، واكثرهم فتوحا، واشدهم بطشا باعدائه، حتى القى بزعماء السلاجقة في غياهب

السجـــون .[١]

وما ان توفى هذا السلطان ،حتى دب النزاع بين ولديه بشأن الملـــك مما شجع السلاجقةعلى تجميع صفوفهم ،واعادة كرتهم فى محاولة الاستيـــــلاء على خراسان ،حتى تمكنوا من ذلك سنة تسع وعشرين واربعمائة ،واعلنوا قيـــام دولتهم فى هذا التاريخ ،الا ان اعتراف الخليفة العباسى بهم تأخر حتى عـــام اثنين وثلاثين واربعمائة .[٢]

وهذا من اوضح الشواهد على ضعف سلطان الخليفة ،لان حــــدوث الخلافات بين الامراء فى الولايات التابعة له ،واقتتالهم من اجل السلطـــة وعدم تدخله لحسم النزاع فيما بينهم ،الى حين تمام الغلبة لاحد الفريقــــين فيكون تدخله حينئذ قاصرا على الاعتراف بالسلطة الجديدة ،التى تمت دون ارادة منه ،ذلك كله يدل على انه لم يكن له حول ولا طول ،وانه مغلوب علـــى امـــره .

وقد بلغ من تحرج مركزه وضعفه ،وانتزاع سلطانه منه ،ان عمت الفوضــى البلاد ،وكثر فيها الفساد .

اما بقية انحاء العالم الاسلامى ،فلم تكن بأحسن حالا من المشـــرق فقد كانت مشتتة على رأس كل منها امير او خليفة ،فالامويون فى الاندلـــس ينازعهم العلويون من ذرية ادريس بن عبد الله ،فكانت الحال هناك فـــى

---

(١) تاريخ دولة آل سلجوق ،لعماد الدين الاصفهانى (ص ٦) .

(٢) العبر فى ديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (٣ : ٤٥٢) .

اضطراب يشبه ماكان فى المشرق ،ويزيد عليه[1] .

اما افريقيا ، ومصر، والشام ،فقد تعاقب عليها فى تلك الفترة امــــراء فاطميون ،الى غير ذلك من الانقسامات التى تميز بها ذلك العصر، مما كان له اثره البالغ فى تفرق كلمة المسلمين ،واطماع اعدائهم فى النيل منهم .

وقصارى القول : ان عصر البيهقى تميز بكثرة الدويلات الاسلاميـــة المتناحرة، وانعدام السلطة المركزية، وتفشى الفساد السياسى ،وكثـــرة القتل والنهب والترويع، الامر الذى اقض مضاجع العلماء فى ذلك العصـــر ومنهم البيهقى .

ولا ريب ان فساد الحالة السياسية سينعكس على الحالة الاجتماعيـــة كما سنبين فيما يلى .

---

(١) تاريخ الامم الاسلامية للخضرى (٢ : ٤٠٠) .

(٢) الناحية الاجتماعية .

لقد اتضح لنا فيما سبق ان الحالة السياسية فى تلك الحقبة من ايام الدولة العباسية - التى عاصرها البيهقى - قد بلغت من الفوضى اقصاها فليس لنا بعد ذلك ان نتصور الحالة الاجتماعية طيبة ثابتة ، لان الفزع والرعب سيطر على القلوب ، حتى اصبح لا يطمئن احد من الناس على نفسه وماله ، فمن المعلوم بداهة ان الحروب تحدث دائما تأثيرا بالغا فى حياة المجتمعات التى تعاصرها ، لانها تنهك الاقتصاد ، وتقضى على موارد البلاد ، وتشجع على اشاعة الفوضى فى شتى ميادين الحياة .

فبدلا من ان يعنى الحكام بالموارد الشرعية للدولة ، وتوزيع نتاجها توزيعا عادلا بين الناس ، نراهم يسلكون لجمع المال طرقا غير سليمة ، فالغنائم الحاصلة من الحروب فيما بينهم تشكل اهم الموارد لاموال الدولة ، كما ان اموال الناس التى كانت تصادر لاتفه الاسباب تشكل موردا آخر[(١)] .

وبيوت الحكام كانت تتعرض فى بعض الاحيان للنهب والسلب من قبل جنودهم الخارجين عليهم[(٢)] .

فاذا كان الحكام انفسهم يتطلعون لما فى ايدى الآخرين ويتحينون الفرص لضمه لما فى ايديهم ، واذا كانت منازلهم قد تعرضت للسلب والنهب فكيف لنا ان نتصور المجتمع الذى يحكمونه بمساعدة اولئك الجند ، كيف

---

(١) الكامل لابن الاثير (٧ : ٨٢ ، ٢٠٦) .

(٢) الكامل (٨ : ٢) ، شذرات الذهب لابن العماد (٣ : ٢٠٤) .

يمكن ان نتصوره الا راسخا فى اوحال تلك الفوضى .

فان اولئك الاجناد ،كانوا اذا غضبوا على الحاكم تمردوا عليه ،ونهبوا امواله ،ثم التفتوا الى اموال الناس فنهبوها ،وقتلوا من يقف فى طريقهم ،كما حدث فى سنة سبع عشرة واربعمائة [١] .

ان حالا كهذه تؤكد لنا المعاناة التى كان يعيشها الناس،فضعف السلطان كان سببا مباشرا لشيوع شريعة الغاب بين الناس فى ذلك العهد حين استفحل امر اللصوص فاغاروا على المنازل فى وضح النهار،حتى اذا لم يجدوا شيئا مما يريدون فى المنزل الذى اغاروا عليه اخذوا صاحبه ،وتفننوا فى تعذيبه حتى يرشدهم الى المكان الذى اخفى فيه ماله ـ ان كان له مال ـ كما حدث من جماعة العيارين ببغداد [٢] .

واشتد امر هؤلاء المجرمين سنة اربع وعشرين واربعمائة وست وعشرين واربعمائة ،حين اخذوا اموال الناس عيانا ،وقتلوا صاحب الشرطة ،ونهبوا المتاجر ،واظهروا الفسق والفجور ،والفطر فى رمضان [٣] .

وقد صاحب هذه الحوادث المروعة غلاء شديد فى المعيشة ،فقد اشتد الغلاء بخراسان جميعها وعدم القوت ،فكان الانسان يصيح : الخبز ،الخبز ويموت [٤] .

---

(١) الكامل (٧ : ٣٢٥) .

(٢) شذرات الذهب (٣ : ٢٠٤) ،الكامل (٧ : ٣٢٣) .

(٣) شذرات الذهب (٣ : ٢٢٦ ،٢٢٩) .

(٤) الكامل (٧ : ٢٥٥) .

ولم تكن الحال فى العراق بأحسن مما هى عليه فى خراسان ، فقد اضطر الناس من شدة الجوع - الى أكل الكلاب والحمر[١].

وزاد الامر سوءاً تفشى الرذيلة فى العراق ، لضعف الحكم ، فانتشر شرب الخمر ، وكثرت المواخير ، وظهرت موجة انحلال خلقى[٢].

كما كان للكوارث الاخرى من اوبئة وزلازل دورها فى تنغيص العيش وانزال النكبات ، وتدهور الاحوال ، فقد انتشرت الاوبئة ، وعمت جميع البلاد وكثر الموت فى الناس ، حتى عجزوا عن أن يتدافنوا من كثرة الموتى[٣].

كما وقع سنة اربع واربعين واربعمائة زلزال عظيم بخراسان هلك بسببه كثير ، وكان اشده بمدينة بيهق ، ناحية شيخنا البيهقى[٤].

وخلاصة القول : انك اذا استعرضت صفحات التاريخ لتلك الحقبة من الزمن وجدتها تطالعك بحوادث مروعة تعكس مدى الوضع الاجتماعى المتدهور الذى عاشه الناس فى ذلك العصر ، فمن نهب وسلب الى قتل وانتهاك للحرمات ، الى جوع شديد يصير من اعتراه الى الموت فى احيان كثيرة ، الى زلازل واوبئة فتاكة .

فهى فترة عصيبة اتسمت حياة اهلها الاجتماعية ، بمثل ماكانت عليه من الناحية السياسية ، التى انعكست احداثها الرهيبة على الوضع الاجتماعى

---

(١) شذرات الذهب (٣ : ١٩٢) .

(٢) ظهر الاسلام لاحمد امين (١ : ١٢٤) .

(٣) الكامل (٧ : ٥٥) ، (٨ : ٣) .

(٤) الكامل (٨ : ٦٤) .

الذى وصل الى مثل ماوصلت اليه من انحطاط رهيب يشيب لهوله الولدان فانا لله وانا اليه راجعون .

اما الحالة العلمية فسنرى فى المبحث التالى كيف انها كانت على العكس من الحالتين السالفتين ، حيث بذل العلماء جهودا مضنية للحفاظ على العلم ، ومحاولة جعله بعيدا من التأثيرات السلبية للاحداث السابقة حتى كان ذلك العصر ـ بحق ـ عصر النهضة العلمية كما سيتضح لنا ذلك فى المبحث التالى ان شاء الله .

(٣) الحالة العلمية .

ان من يطلع على الاحوال السياسية والاجتماعية فى ذلك العصر ، ويقف على ما وصلت اليه من سوء وانحطاط ، فانه لا يبعد بالناحية العلمية عنهما بل يتصورها كما وجد فى الحالتين الاخريين ، الا ان الواقع كان خلاف ذلك فان سوء الحالتين السياسية والاجتماعية لم يكن له اى اثر سلبى على الناحية الثقافية فقد عرفت تلك الحقبة من الزمن انها كانت من ازهى عصور الاسلام الثقافية ، اذ توافر فيها عدد ضخم من رواد العلم والثقافة ، ففيها عاش ائمة المحدثين وجهابذة المفسرين واساطين الادباء ، ومشاهير الفلاسفة وارباب الكلام ، وكانت الثقافة قد بلغت اوجها ، والاهتمام بالتأليف بلغ ذروته .

وها نحن اليوم نعيش اثر تلك النهضة العلمية الجبارة فنستقبل كل يوم من كتبهم اسفارا ضخمة يقدمها لنا المحققون فى عصرنا الحاضر ، وما بين ايدينا اليوم من تراثهم الوفير انما هو غيض من فيض ، لانهم قدموا لطلاب العلم والثقافة آلاف المجلدات فى كل فن ، الا ان الحروب الدامية لم تقتصر على اراقة دماء البشر ، بل امتد اوارها حتى اتى على كثير من مكتبات العالم الاسلامى ، كما حدث ابان اغارة التتار على بغداد ، التى كانت مكتباتها تزخر بدرر العلم ، التى جادت بها قرائح علمائنا الاجلاء فى ذلك العصر وقبله ، وبعده .

وقد بلغ الاهتمام بنشر العلم فى ذلك العصر ، الى حد ان بعض كبار العلماء قام بانشاء مدارس مستقلة عن المسجد لاول مرة فى تاريخ الاسلام

الامر الذى كان له اكبر الاثر فى الاقبال على التحصيل ، وتشجيع طلاب العلم وصيانته عن ايدى العابثين .

ويعتبر البيهقى من اول من ساهم فى انشاء تلك المدارس، حيث قام بانشاء مدرسة بنيسابور، عرفت باسمه، وعنها وعن غيرها من المدارس التى ظهرت فى ذلك العصر يقول المقريزى فى خططه : " ويعتبر ظهور المدرسة فى هذا العصر بشكل مستقل عن المسجد خير دليل على الاهتمام بالعلم وكانت الاولى هى المدرسة البيهقية بنيسابور التى تعددت فيها المدارس بعد ذلك"[١] .

ويذكر تاج الدين السبكى عددا من المدارس التى كانت بنيسابور فى ذلك العصر ، بالاضافة الى مدرسة البيهقى التى ذكرها المقريزى ومن تلك المدارس : المدرسة السعدية ، بناها الامير نصر بن سبكتكين اخو السلطان محمود ، لما كان واليا بنيسابور ، ومدرسة ثالثة بنيسابور بناها ابو سعد اسماعيل بن على بن المثنى الاستراباذى ، ومدرسة رابعة بنيسابور ايضا بنيت للاستاذ ابى اسحق الاسفرائينى[٢] .

كما قام الوزير نظام الملك ، الحسن بن على بن اسحاق الطوسى ببناء مدارس جديدة ، مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراه ، ومدرسة باصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بآمل

---

(١) الخطط للمقريزى (٢ : ٣٦٣) .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٤ : ٣١٤) .

طبرستان ، ومدرسة بالموصل [١]. وهذه المدارس تعرف بالمدارس النظامية [٢].

وقد كان لتعدد المدارس فى ذلك العهد اثر كبير فى انتشار العلوم الاسلامية وكثرة العلماء .

ولعل من اهم الاسباب التى حدت بذوى الشأن لاقامة هذه المدارس ان المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه من مناظرة وجدل ، قد يخرج باصحابه احيانا من الادب الذى تجب مراعاته للمسجد [٣].

فالقرن الرابع كان بداية ظهور هذه المعاهد ، التى بقيت طريقة متبعة الى ايامنا هذه .

ومما سلف يتضح لنا ان نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، فكانت بذلك تضاهى بغداد ، حاضرة العلم والعلماء فى ذلك العصر .

وقد بلغت العناية بالعلم وطلابه الى حد ان كثيرا من اهل الفضل كانوا ينفقون على الطلاب من مالهم الخاص ، ويقفون عليهم كتبهم ، كما حدث من ابى بكر البستى الذى بنى مدرسة لطلاب العلم على باب داره ، واوقف عليها جملة من ماله الوفير ، وهذا الرجل كان من كبار المدرسين والمناظرين بنيسابور [٤].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٤ : ٣١٤) .

(٢) كان أشهر هذه المدارس مدرسة نيسابور التى كان يدرس بها امام الحرمين الجوينى .

(٣) انظر الحضارة الاسلامية لادم متز (١ : ٣٣٦) .

(٤) طبقات الشافعية للسبكى (٤ : ٨٠) .

وهكذا نتبين ان الحالة العلمية فى ذلك العصر كانت قد بلغت ارقى درجاتها ،وان تلك الحقبة قد تميزت بابتكار اسلوب جديد للتعليم ،وهـــو انشاء المدارس مستقلة عن المسجد ،وان تلك الناحية من البلاد الاسلاميـــة كانت ثرية باعلام العلماء ،ولا ادل على ثرائها مما ذكره الذهبي مـــــن ان الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ ،اراد الرحلة الى ابن النحاس فى مصر فاستشار البرقانى فى ذلك فقال له :ان خرجت الى مصر انما تخرج الى رجل واحد ،فان فاتك ضاعت رحلتك ،وان خرجت الى نيسابور ففيها جماعـــة فخرج الى نيسابور[1] .

ويقول المقدسى عن اهل خراسان : انهم اشد الناس فقها ،وهـــم اكبر الاقاليم علما[2] .

وهكذا نرى ان الامام البيهقى عاصر نهضة علمية جبارة كان له فيهـــا نصيب الاسد ،فاقترن اسمه بها منذ ذلك العهد ،لمشاركته الايجابيـــــة واثره فى مدارسها معلما ومتعلما .

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٧) .

(٢) احسن التقاسيم (ص ٢٩٤ ، ٣٢٢ ، ٣٣٤) .

الفصل الثانى

سيرة البيهقى

(١) اسمه ونسبه

(٢) كنيته ولقبه

(٣) نسبته

(٤) مولده

(٥) اسرته

(٦) وفاته

(١) اسمه ونسبه .

هو احمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى .

ولم يتفق المؤرخون على ذكر نسبه بهذه الطريقة ، لان منهم من وقف عند جده الاول علي [١] ، ومنهم من اقتصر على ذكر جده الثاني عبدالله [٢] وجماعة ثالثة استوفت ذكر نسبه الى جده الثالث موسى [٣] .

إلا ان اختلافهم هذا لا يعني شيئا سوى ارادة الاختصار من بعضهم وارادة الاستيفاء من بعضهم الاخر .

إلا ان للسمعاني خلافا جوهريا حين قدم جده الثالث على جده الثاني فقال : احمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله ، وتابعه عليه ابن الاثير في تهذيبه للانساب [٤] .

كما ان الذهبي في سير اعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ ذكر موسى جدا ثانيا للبيهقي مع اغفال جده الثالث [٥] .

وهذا يشير الى خلاف في ايهما الجد الثاني من الثالث للبيهقي

---

(١) الكامل لابن الاثير (٨ : ١٠٤) ، شذرات الذهب (٣ : ٣٠٤) .

(٢) النجوم الزاهرة (٥ : ٨٧) ، كشف الظنون (١ : ٥٣) .

(٣) البداية والنهاية (١٢ : ٩٤) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٨) .

(٤) الانساب للسمعاني (١ : ١٠١) ، اللباب لابن الاثير (١ : ٢٠٢) .

(٥) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٤) ، تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) .

هل هو عبد الله او موسى ، فالسمعاني ، وتابعه ابن الاثير والذهبي ذكروا موسى جدا ثانيا للبيهقي ، اما بقية المؤرخين المستوفين لنسب البيهقي حتى الجد الثالث فذكروا موسى جدا ثالثا ، وعبد الله ثانيا .

ولعل تقديم عبد الله على موسى هو الارجح ، لان ذلك مافعله ابن عساكر الذى يعتبر من اقرب المؤرخين من عهد البيهقي[1] .

(٢) كنيته ولقبه .

اما كنيته فابو بكر ، واما لقبه فيلقب بالحافظ ، ولم اجد مخالفا في اطلاق تلك الكنية وهذا اللقب الذين اشتهر بهما البيهقي ، وانفرد حاجي خليفة بتلقيبه بشمس الدين[2] .

---

(١) تبيين كذب المفترى (ص ٢٦٦) .

(٢) كشف الظنون (١ : ٥٣) .

(٣) نسبتـــه .

وينسب شيخنا الى خسرو جرد [١] ، والى بيهق [٢] ، فيقال الخسرجـــردى البيهقـــى .

اما نسبته الى خسرو جرد فلانها القرية التى كانت مسقط رأســـــه

واما نسبته الى بيهق فلانها الناحية التى دفن بها ، والتى تضم فيما بـــين قراها خسروجرد ، التى تعتبر عاصمتها .

وقد ينسب - رحمه الله - الى نيسابور [٣] ، لانها قد حظيت بمقدمــــه اليها ، وبها كان جل نشاطه العلمى ، اذ عقد فيها المجلس لاسماع كتبــــه لعلمائها ، وطلاب العلم فيها ، فاصبحت شهرته مرتبطة بها ، وممن نسبـــــه اليها الذهبى وابن عساكر [٤] .

---

(١) خسرو جرد ، بضم الخاء المعجمة ، وسكون السين المهملة ، وفتح الـــراء وسكون الواو ، وكسر الجيم ، وسكون الراء ، وفى آخرها الدال المهملـــة قرية من ناحية بيهق . كذا قال السبكى فى الطبقات الكبرى (٤ : ٩) .

(٢) بيهق : ناحية كبيرة ، وكورة واسعة ، كثيرة البلدان والعمارة من نواحى نيسابور ، تشتمل على ثلاثمائة واحدى وعشرين قرية . . . وقد اخرجـــت هذه الكورة من لا يحصى من الفضلاء ، والعلماء ، والفقهاء ، والادبـــاء ذكر ذلك ياقوت فى معجمه (١ : ٥٣٧ ، ٥٣٨) .

(٣) قال ياقوت : نيسابور : بفتح اوله ، والعامة يسمونها نشاوور ، وهى مدينة عظيمة ، ذات فضائل جسيمة ، معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ، لـــــم ار فيما طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها ، وكان المسلمون قد فتحوها ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه . معجم البلدان (٥ : ٣٣١) .

(٤) تبيين كذب المفترى (ص ٢٦٥) ، سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٤) .

(٤) مولـــده .

ولد - رحمه الله - بخسروجرد في شعبان سنة اربع وثمانين وثلاثمائة[(١)]
وقد اجمعت المصادر التاريخية على ذلك ،عدا ماورد في الكامل لابـــن
الاثير من ان ولادته كانت سنة سبع وثمانين وثلاثمائة[(٢)]. الا ان هذا خطـأ
واضح ،لانه هو نفسه وافق في لبابه بقية المؤرخين على التاريخ السابق[(٣)].

(٥) اسرتـــه .

اما اسرة البيهقي التي ترعرع في اكنافها ،فان المراجع التاريخيـــة
التي عنيت بحياته التزمت الصمت حيالها ،فلم تذكر لنا عن ابيه شيئا ،ولا عــن
حال اسرته من الناحية العلمية والاجتماعية .

الا ان نبوغ البيهقي في شتى مجالات العلم يدلنا دلالة واضحة على
ان اسرته كانت تضع العلم في مقدمة اهتماماتها ،مما كان له اثره البالغ فـــي
اتجاه ابنها اليه ،وقصر اهتمامه عليه .

كما ان ذلك يدلنا ايضا على ان تلك الاسرة كانت ميسورة الحـــال
مما جعل ابنها يتفرغ ،وينتج على ان الفقر - ان قدرانه هو واقعها - لا يمكـن

---

(١) انظر مختصر طبقات المحدثين لابن عبدالهادي (ص ٢٠٠) ،سير اعلام النبلاء للذهبي (١١ ل١٨٤) ،تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٩) ،البداية والنهاية (١٢ : ٩٤) .

(٢) الكامل (٨ : ١٠٤) .

(٣) اللباب (١ : ٢٠٢) .

ان يثنى همة البيهقى لشغفه بالعلم، مما جعله لا يهتم بحطام الدنيا، بل يكتفى منها بما يسد رمقه، ويقيم صلبه، شأنه فى ذلك شأن سلفه من علماء الامة وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل، وشيخه الشافعى، ومع ذلك حصل لهما من العلم والنبوغ ما جعلهما من اعظم ائمة الاسلام .

اما ابناؤه فقد لاحظنا اهتمام المؤرخين بذكر ابن له وحفيد، ولم يتعرضوا لغيرهما، ذلك لانهما شاركاه فى حياته العلمية، وخاضا معه غمارها وتتلمذا على يديه، وهما ابنه اسماعيل بن احمد، وحفيده ابو الحسن عبيدالله بن محمد بن احمد . وسيأتى ان شاء الله زيادة بيان لحياتهما عندما نتحدث عن تلاميذه فيما بعد .

(٦) وفاته .

اجمعت المصادر التاريخية على ان وفاة البيهقى كانت سنة ثمان وخمسين واربعمائة بنيسابور، ومنها نقل فى تابوت الى بيهق حيث دفن بها.(١)

وقد وجد خلاف فى الشهر من ذلك العام، فابن الاثير وابن تغرى بردى يذكران انها كانت فى جمادى الاخرة(٢) . اما من سواهما فاتفقوا على

---

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) الكامل (٨ : ١٠٤)، النجوم الزاهرة (٥ : ٧٧)، وانظر عن حياة البيهقى سوى ما تقدم : طبقات الشافعية للاسنوى (ص ١٩٨ - ٢٠٠) العبر للذهبى (٣ : ٢٤٢)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص) =

جمادى الاولى ، ولعله الاصح لان منهم من حدد اليوم بالعاشر منه ، مما يدل على زيادة يقين .

وانفرد ياقوت الحموى بان وفاته كانت سنة اربع وخمسين واربعمائة[1] .

وكانت وفاته - رحمه الله - بعد عمر مديد بلغ اربعا وسبعين سنة كله خير وبركة ، اذ بذل الجزء الاعظم منه خادما للعلم وطلابه ، فكان عطاؤه العلمى الوفير منارة شامخة من منارات العلوم الاسلامية الخالدة ، فرحمه الله رحمة واسعة ، وجزاه عن الاسلام واهله خير الجزاء .

= طبقات الحفاظ للسيوطى (ص ٤٣٣ - ٤٣٤) ، دائرة المعارف الاسلامية لاحمد شاكر (٤ : ٤٢٩) ، الاعلام للزركلى (١ : ١١٣) .

(١) معجم البلدان (١ : ٥٣٨) .

الفصل الثالث

نشأته العلمية

لقد بدأ البيهقي - رحمه الله - حياته العلمية في سن متأخرة نسبيا بالنظر الى ابناء عصره، اذ بدأ بسماع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة من عمره (١).

وليس بعيدا ان يكون قد بدأ بحفظ القرآن الكريم قبل بدئه بسماع الحديث، لان ذلك من عادة العلماء في ذلك العصر، وان كنا لا نجد في المصادر التاريخية مايشير الى ذلك.

ويذكر المؤرخون ان اول سماعه كان من مشائخ خراسان (٢)، ثم رحل الى اماكن شتى في سبيل طلب العلم، فكانت مرحلة التلقي قد بدأت برحلة الى خراسان، وفيما يلي نذكر رحلاته العلمية التي كان لها اثر كبير في تحصيله وسعة علمه.

---

(١) سير اعلام النبلاء (١١ ل ١٨٤).

(٢) قال ياقوت : خراسان بلاد واسعة، اول حدودها مما يلي العراق ازاذوار، قصبة جوين وبيهق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان، وغزنة وسجستان، وكرمان. وليس ذلك منها، انما هو اطراف حدودها. معجم البلدان (٢ : ٣٥٠).

رحلاته العلمية

لقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - حريصين على عدم مغادرة المدينة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، لان حبهم العظيم له جعلهم لا يقوون على الابتعاد عنه ، لذلك وجدنا المكثرين من رواية الحديث عنه لازموا المدينة حتى وفاته عليه السلام ، ولم يغادروها الا لحاجة ، ثم يعودوا اليها .

حتى كان عهد الفتوحات الاسلامية فى زمن الخلفاء الراشدين حيث بدأت رحلاتهم ، وخروجهم من المدينة ، فانتشروا فى الامصار ، حاملين معهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكونوا جميعا بدرجة واحدة فى التحمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان احدهم يسمع مالا يسمعه الاخر ، ويحفظ مانسيه غيره ، مما جعلهم هم انفسهم يرحلون الى بعضهم لسماع حديث اختص بتحمله واحد منهم دون سواه ، او التثبت من حديث بلغه ذكره عن احدهم ، فكانت الرحلة لطلب الحديث منذ ذلك الحين سنة متبعة ، سلكها علماء هذا الفن الشريف ، حتى حملت الينا كتب التاريخ عجائب رحلاتهم ، فقد كان احدهم يقطع المسافات الشاسعة لسماع حديث واحد بلغه عن غيره .

فهذا الصحابى الجليل ، جابر بن عبدالله رضى الله عنهما يقول : بلغنى حديث عن رجل سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاشتريت بعيرا ثم شددت عليه رحلى ، فسرت اليه شهرا ، حتى قدمت عليه الشام ، فاذا

عبد الله بن انيس، فقلت للبواب : قل له جابر على الباب، فقال : ابن عبد الله ؟ فقلت : نعم، فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته، فقلت : حديث بلغني انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في القصاص، فخشيت ان تموت، او اموت قبل ان اسمعه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " يحشر الناس يوم القيامة - او قال العباد - عراة غرلا بهما قال : قلنا وما بهما ؟ قال : ليس معه شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من قرب : انا الملك انا الديان، لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقصه منه، ولا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عنده حق حتى اقصه منه، حتى اللطمة . قال : قلنا كيف وانا انما نأتي الله عز وجل عراة غرلا بهما ؟ قال : بالحسنات والسيئات"[1].

وكانت الرحلة في عهد التابعين اوسع، لان كل واحد منهم كان يطمع في الحصول على اكبر قدر ممكن من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يستطيع ذلك الا بالرحلة الى اقطار شتى، حيث تفرق فيها الصحابة رضوان الله عليهم .

وثمة عامل آخر للرحلة، وهو طلب علو الاسناد، فكان بعضهم اذا بلغه الحديث بواسطة شخص ما عن احد الصحابة يحرص على سماعه من الصحابي نفسه فيرحل اليه، واذا بلغه عن شخص بينه وبين الصحابي آخر، وكان

---

(١) مسند احمد (٣ : ٤٩٥) .

الصحابى قد مات يحرص ايضا على سماعه ممن سمعه من الصحابى مباشرة لاسقاط احدى الواسطتين حتى يعلو اسناده .

وهكذا اصبحت الرحلة لطلب العلم سنة متبعة بين طلابه .

وقد حرص البيهقى - رحمه الله - على ان يحوز ما امكنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلك هذه الطريقة التى سنها الصحابة والتابعون ، فرحل الى خراسان ، والعراق ، والحجاز ، وفيما يلى عرض لهذه الرحلات ، واسماء بعض شيوخه الذين أخذ عنهم فيها .

(١) رحلته الى خراسان .

ذكر الذهبى ان البيهقى - رحمه الله - بدأ سماع الحديث وهو ابن خمس عشرة سنة من ابى الحسن محمد بن الحسين العلوى ، والحاكم ابى عبد الله الحافظ ، وعبد الله بن يوسف الاصبهانى ، وابى على الروذبارى وابى عبد الرحمن السلمى ، وابى بكر بن فورك . . . ثم سرد عشرين شيخا من اول من سمع منهم البيهقى .(١)

وفى تذكرة الحفاظ ذكر هؤلاء الستة الذين نقلتهم عنه من سير اعلام النبلاء ، ثم ذكر ان سماعه منهم كان بخراسان ،(٢) كما ذكر هؤلاء ايضا

---

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٤) .

(٢) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) .

ابن هداية الله ،وذكران سماعه منهم كان ايضا بخراسان[١] .

وذلك كله يؤكد لنا ان سماعه بخراسان لم يسبقه سماع بغيرها ،فبـــدأ الرحلة قبل السماع من علماء بلده بيهق ،وبهذا يتحدد لنا تاريخ رحلتـــه الى خراسان بعام تسعة وتسعين وثلاثمائة ،وهى السنة التى شهدت بدايـــة طلبه لعلم الحديث .

(٢) رحلته الى العراق .

كما رحل البيهقى ـ رحمه الله ـ الى العراق قاصدا حاضرة العلم والعلماء فى ذلك الوقت ،مدينة بغداد ،وسمع بها من هلال بن محمد بن جعفر الحفار وعلى بن يعقوب الايادى ،وابى الحسين بن بشران وطبقتهم[٢] .

ثم توجه الى الكوفة ايضا قاصدا علماءها ،فافاد بها من جناح بـــن نذير القاضى وغيره[٣] .

ولم اجد ذكرا لتاريخ رحلته هذه ،ولا المدة التى قضاها فى كل مـــن بغداد والكوفة ،الا ان السبكى يشير الى ان ذلك كان وهو فى طريقه الـــى الحـــج[٤] .

---

(١) مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٢) سير اعلام النبلاء (١١ :ل ٨٤) ،مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٣) نفس المصادر .

(٤) طبقات الشافعية (٤ : ٨) .

(٣) رحلته الى الحجاز .

ولما كان الحجاز يضم مهوى افئدة المسلمين ، شد البيهقي رحالـــه اليه ، قاصدا مكة المكرمة ، لاداء فريضة الحج ، ولكنه رأى هذه المناسبة فرصـــة سانحة للاستفادة من علماء البلد الحرام ، فجلس فيها الى الحسن بن احمد ابن فراس ، وابى عبدالله بن نظيف ، وغيرهما . فافاد منهما فائدة كبيرة (١) .

وهذه الرحلة ـ كسابقتها ـ لا يعرف لها تاريخ ، اذ ان حياة البيهقي يكتنفها شيء من الغموض في بعض جوانبها ، ومن تلك الجوانب تحركاتـــــه لتحصيل العلم ، اذ لم نجد تفصيلات كافية من مدى الفائدة التي حصلهـــا من كل رحلة ، وان كانت رحلاته في جملتها ذات اثر عظيم في تكوينه العلمي .

ويذكر الاستاذ السيد احمد صقر في مقدمته " لمعرفة السنن والاثار " ان للبيهقي تحركات كثيرة في البلدان المجاورة لموطنه ، اذ سمع بكنوقـــان واسفرايين ، وطوس ، والمهرجان ، واسداباذ ، وهمذان ، والدامغان واصبهان والري ، والطابران (٢) .

الا انني لم اجد ذكرا لمشائخه بها ، لذلك اقتصرت على رحلاتـــــه التي اطلعنا على شيوخه الذين افاد منهم خلالها .

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٨) ، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٢) معرفة السنن والاثار ، مقدمة المحقق (ص ١) .

الفصل الرابع

شيوخه وتلاميذه

(أ) شيوخه .

لقد كان العلماء فى ذلك العصر يحرصون على بذل اقصى جهدهم من اجل تحصيل اكبر قدر من العلم ،لذلك نرى الكثرة فى مشائخ كل منهم ظاهرة طبيعية ،والبيهقى - رحمه الله - معروف بانه واسع العلم ،كثير الاطلاع ،موفور الانتاج ومن ابرز الاسباب التى وصل بها الى تلك المكانة السامقة ،تتبعه لعلماء عصره ،واخذه من المبرزين منهم ،فاكثر من المشائخ الذين كان لهم الاثر البالغ فى حياته العلمية ،فيذكر تاج الدين السبكى ان شيوخه يبلغون اكثر من مائة شيخ[1] .

واستقصاء ذكر شيوخه ليس من غرضنا ،وكثرتهم تحول دون ذلك - ان اردناه - لذلك اكتفى بذكر ترجمة موجزة لابرز المؤثرين فى مجرى حياته وتكوينه العلمى .

والبيهقى - رحمه الله - كما برز فى الحديث ،فانه انتج فى الفقه والعقيدة ،وبرز فيهما ايضا ،لذلك سنأخذ بعين الاعتبار ابرز مشائخه الذين تأثر بهم فى كل مجال .

فاما الحديث فاجمع المؤرخون على ان اشهر اساتذته فيه الحاكم

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٩) .

ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ .

كما ذكر السبكي ان اكبر شيخ له في هذا المجال ابوالحسن محمد بن الحسين العلوى ، وانه سمع الكثير منه [(١)] .

وذكر السمعاني انه تفقه على ناصر العمرى المروزى [(٢)] .

اما في العقيدة فقد عاصر الكثير من اساطين المتكلمين ، واخذ عنهم مذهب الاشعرى ، الا ان ابرزهم الشيخ ابو بكر بن فورك الذى وصفه الذهبى بانه كان اشعريا رأسا في فن الكلام [(٣)] .

ويعد ابرز مشائخه الذين تأثر بهم من الناحية العقدية .

لذلك سوف اقتصر هنا على ذكر ترجمة موجزة لهؤلاء الشيوخ الاربعة .

(١) ابو الحسن العلوى [(٤)] :

هو محمد بن الحسين بن داود بن على بن الحسين بن عيسى بن

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٩) .

(٢) الانساب (١ ل ١٠١) .

(٣) سير اعلام النبلاء (١١ ل ٤٨) .

(٤) قال ابن الاثير : العلوى بفتح العين واللام وفي آخرها الواو ـ هذه النسبة الى اربعة رجال ، احدهم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه ، وفي اولاده كثرة . . انظر اللباب (٢ : ٣٥٣) .
فالنسبة هنا لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه .

محمد بن الحسن بن زيد ،بن الحسن ،بن على بن ابى طالب[١].

وقال ابن العماد : ابو الحسن العلوى الحسنى النيسابورى .... .

شيخ الاشراف، سمع ابا حامد الشرقى ،ومحمد بن اسماعيل المروزى صاحب على بن حجر وطبقتهما ،وكان سيدا نبيلا صالحا[٢].

وهو اكبر مشائخ البيهقى ،لانه بدأ السماع منه وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان ذلك بخراسان[٣].

ويعنى ذلك انه كان سنة تسع وتسعين وثلاثمائة .

ويذكر ابن العماد ان وفاته كانت فجأة فى جمادى الاخرة سنة احدى واربعمائة[٤].

ولا ريب انه كان صاحب اثر عظيم فى توجيه البيهقى ،وفى خط سير حياته العلمية، الحافلة بالثراء العلمى ،وذلك باعتباره اول موجه له ،وانه سمع منه الكثير، فرحمه الله رحمة واسعة .

---

(١) كذا ساق السبكى نسبه نقلا عن الحاكم . انظر طبقات الشافعية (٣ : ١٤٨) .

(٢) شذرات الذهب (٣ : ١٦٢) .

(٣) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٤) ،مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٤) شذرات الذهب (٣ : ١٦٢) .

(٢) ابو عبدالله الحاكم :

هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري ، الحافظ ابو عبدالله الحاكم ، المعروف بابن البيع .

ولد سنة احدى وعشرين وثلاثمائة بنيسابور ، في شهر ربيع الاول ، وكان اول سماعه سنة ثلاثين وثلاثمائة ، واستملى على ابي حاتم بن حبان سنة اربع وثلاثين وثلاثمائة ، واكثر التجوال في سبيل طلب الحديث ، فرحل الى خراسان ، والعراق ، وما وراء النهر ، وسمع من نحو الفي شيخ ، منهم نحو الف شيخ بنيسابور وحدها .

له تصانيف كثيرة في علم الحديث ، من اشهرها المستدرك على الصحيحين ، كما ان له مصنفات اخرى مثل فضائل الشافعي ، وتاريخ نيسابور توفي - رحمه الله - سنة خمس واربعمائة [(١)] . وكان قد رمي بالتشيع ، الا ان السبكي رد هذا الاتهام ، وبين عدم صحته [(٢)] .

والامام ابو عبدالله الحاكم عالم جليل ، مبرز في الحديث ، ولا ادل على ذلك من تلقيبه بالحاكم ، الذي يعتبر اعلى لقب علمي في هذا المجال .

ويعد الحاكم الاستاذ الاول للبيهقي في الحديث ، اكثر عنه وافاد منه فائدة عظمى ، ولذلك يقول الذهبي : ... وسمع من الحاكم ابي عبدالله

---

(١) مصادر الترجمة : سير اعلام النبلاء (١١ : ل ٣٦) ، طبقات الشافعية (٤ : ١٥٥) ، شذرات الذهب (٣ : ١٧٦) .

(٢) طبقات الشافعية (٤ : ١٦١) وما بعدها .

الحافظ، فاكثر جدا، وتخرج به[1].

وقال السبكي: البيهقي اجل اصحاب الحاكم[2].

ولا ريب ان استاذا بهذه المنزلة، سيكون صاحب اثر كبير في الاتجاه العلمي لتلميذه.

وكانت مؤلفات الحاكم موضع اهتمام كبير من البيهقي، اذ افاد منها كثيرا في مؤلفاته الحديثية، يلمس ذلك كل من قرأ للبيهقي.

ولا ادل على عمق تأثير الحاكم في تلميذه البيهقي من انه سار على منواله في تأليف كتاب مناقب الشافعي، حيث ان الحاكم قد سبقه الى تأليف كتاب في الموضوع نفسه بعنوان فضائل الشافعي.

(٣) ابو الفتح العمري:

هو ناصر بن الحسين بن محمد بن علي بن القاسم بن عمر بن يحيى بن محمد بن عبدالله بن سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، ابو الفتح العمري المروزي، احد ائمة الدين، تفقه على القفال، وابي الطيب الصعلوكي، وابي طاهر الزيادي توفي في ذي القعدة سنة اربع واربعين واربعمائة بنيسابور وله مصنفات كثيرة[3].

---

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٤).

(٢) طبقات الشافعية (٤ : ٨).

(٣) انظر هذه الترجمة في طبقات الشافعية للسبكي (٥ : ٣٥٠)، شذرات الذهب (٣ : ٢٧٢).

ويعد ابو الفتح العمرى شيخ البيهقى فى علم الفقه ،كما ذكر ذلك السمعانى[1] .

وخص السبكى البيهقى بالذكر من بين الذين تفقهوا على يديه ،حيث قال : وتفقه به خلق منهم البيهقى[2] .

وسعة علم البيهقى فى الفقه يدل على ان شيخه هذا ـ الذى اخذ عنه ـ معين دفاق ،ولا ادل على ذلك من الوصف السابق له بانه احد ائمة الدين .

(٤) ابن فورك :

محمد بن الحسن بن فورك ،ابو بكر الانصارى الاصبهانى ،كان ورعا مهيبا ،اشتغل بعلم الكلام حتى برز فيه ،فاصبح ـ كما يقول الذهبى ـ :شيخ المتكلمين ،وكان اشتغاله بعلم الكلام ،وبروزه فيه على مذهب ابى الحسن الاشعرى ،مستمدا ذلك من شيخه ابى الحسن الباهلى الذى اخذ عنه بالعراق . ولم يكن متكلما فحسب ،بل كان محدثا بارعا ،وفقيها بارزا ،ومن ابرز مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث عبدالله بن جعفر بن فارس الاصبهانى وكما ان له شيوخ فان له تلاميذ من ابرزهم ابو بكر البيهقى وابو القاسم

---

(١) الانساب (١ : ل ١٠١) .

(٢) السبكى ،المصدر السابق .

القشيري ، وله تصانيف كثيرة بلغت اكثر من مائة مصنف ، من ابرزها كتاب " مشكل الحديث " الذى تناول فيه تأويل الاخبار الواردة فى الصفات ، وكتاب الجامع فى اصول الدين ، وغيرها .

توفى - رحمه الله - سنة ست واربعمائة ، وهو عائد من غزنة ، ونقل الى نيسابور ، ودفن بالحيرة .(١)

وقد كان صاحب اثر كبير فى الاتجاه العقدى لشيخنا البيهقى اذ الناظر فى الكتب التى خصصها البيهقى لمسائل العقيدة كالاسماء والصفات ، والاعتقاد ، وغيرهما ، يراها على اتفاق كبير مع ماورد فى كتاب ابن فورك " مشكل الحديث " من تأويل لاحاديث الصفات ، سيما مايتعلق بالصفات الخبرية . كما سيتضح ذلك اثناء بحثنا لها ان شاء الله .

فابن فورك الذى كان رأسا فى فن الكلام - كما وصفه الذهبى - يعد ابرز مشائخ البيهقى فى هذا الفن . ولم تكن استفادة البيهقى منه قاصرة على هذا المجال ، بل استفاد منه كثيراً فى الحديث ايضا ، كما هو ملموس من رواياته الكثيرة عنه .

---

(١) مصادر الترجمة : سير اعلام النبلاء (١١ : ٤٨) ، طبقات الشافعية للسبكى (٤ : ١٢٧) ، شذرات الذهب (٣ : ١٨١) .

(ب) تلاميـــذه .

بعد ان كان البيهقي تلميذا يتلقى ماجاد به اساتذته عليه من علـــم وفير، حتى استوعبه، وحققه، وبرع في تصنيفه وتدوينه، مالبث ان اصبح شيخـــا بارزا، يعطي تلاميذه بنفس البذل الذي اخذه من مشائخه .

وقد تواجد لسماع كتبه الكثير من تلاميذه، الذين حرصوا على ألا يفوتهـم الأخذ عنه، لما له من مكانة علمية سامقة، فقد استدعي الى نيسابور سنـــة احدى واربعين واربعمائة لينشر العلم، فاجاب، واقام بها مدة، وحـــدث بتصانيفـــه .(١)

بالاضافة الى ماعقده من مجالس علمية في بلده بيهق، وغيرها مـــن البلدان المجاورة .

ومن ابرز تلاميذه الذين اخذوا عنه، وكان له فيهم اثر كبير ابنه ابوعلي اسماعيل بن احمد الملقب بشيخ القضاة وحفيده ابو الحسن عبيدالله بـــن محمد بن احمد، والفراوي ابو عبدالله محمد بن الفضل الصاعدي، وابـــن منده ابو زكريا يحيى بن عبدالوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منـــده وغيرهم كثير . الا انني هنا اكتفي بترجمة موجزة لهؤلاء الاربعـــة مـــن تلاميـــذه .

---

(١) طبقات الشافعية للاسنوي (ص ١٩٨) .

(١) ابنه ابو علي :

اسماعيل بن احمد بن الحسين الخسروجردي ، شيخ القضاة . ولد بخسرو جرد سنة ثمان وعشرين واربعمائة ، وسمع اباه ، وابا حفص بن مسرور وابا عثمان الصابوني ، وغيرهم .

كانت له رحلات كثيرة ، اذ رحل الى خوارزم ، فسكن بها مدة وولي بها الخطابة ، وتدريس مذهب الشافعي ، كما ولي القضاء لما وراء جيحون ، ثم سافر الى بلخ ، واقام بها مدة ، ثم عاد الى بيهق بعد ان غاب عنها نحو ثلاثين سنة ، وتوفي بها في جمادى الاخرة سنة سبع وخمسمائة .

ويعد والده اهم مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث والفقه .

وقد وصفه ابن الجوزي بانه كان فاضلا مرضي الطريقة .(١)

ولم اجد ذكرا لتصانيفه ، ولم يشر احد ممن ترجم له الى انه الف في اي فن من الفنون التي اشتغل بها ، مما يشير الى انه لم يتجه الى ذلك ولعل شهرته كانت مستمدة من شهرة والده وعظيم مكانته .

ويظهر لي من تلقيبه بشيخ القضاة انه كان ذا اسلوب متميز في القضاء ، جعله ينال رضا الناس ، ويطلقون عليه هذا اللقب .

---

(١) مصادر الترجمة : طبقات الشافعية للسبكي (٧ : ٤٤) ، المنتظم لابن الجوزي (٩ : ١٧٥ ، ١٧٦) ، الكامل لابن الاثير (٨ : ٢٦٧) البداية والنهاية لابن كثير (١٢ : ١٧٦) .

(٢) حفيده ابو الحسن :

عبيدالله بن محمد بن احمد ، سمع الكتب من جده ، ومن ابى يعلى الصابونى وجماعة ، وحدث ببغداد ، قال عنه ابن العماد : كان قليل الفضيلة .

وقال ابن عساكر فيما حكاه عنه الذهبى : سمع لنفسه تسميعا طرياً وماعدا ذلك فصحيح .

توفى فى جمادى الاولى سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة ، وله اربع وسبعون سنة ، اى ان ولادته كانت سنة تسع واربعين واربعمائة .(1)

(٣) ابو عبدالله الفراوى :

محمد بن الفضل بن احمد بن محمد بن احمد بن ابى العباس ، ابو عبدالله الفراوى الصاعدى النيسابورى ، ولد سنة احدى واربعين واربعمائة تقريبا ، كان شافعيا فقيها مناظرا ، وقد لقب بفقيه الحرمين ، لانه اقام بهما مدة طويلة ينشر العلم ، ويسمع الحديث ، ويعظ الناس كما لقب ايضا بمسند خراسان ، اخذ الاصول والتفسير عن ابى القاسم القشيرى ، وتفقه على يد امام الحرمين الجوينى ، وسمع من شيخ الاسلام ابى عثمان الصابونى ومن ابرز مشائخه الذين تتلمذ على ايديهم ، واعتنى بمؤلفاتهم الشيخ ابوبكر البيهقى ، اذ تفرد برواية بعض كتبه ، مثل دلائل النبوة ، والاسماء والصفات

---

(١) انظر : ميزان الاعتدال للذهبى (٣ : ١٥) ، شذرات الذهب (٤ : ٩٦) .

والدعوات، والبعث والنشور .

توفى سنة ثلاثين وخمسمائة عن عمر قارب تسعين عاما[١] .

(٤) ابن منده :

ابو زكريا يحيى بن عبدالوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منده العبدى الاصبهانى الحافظ، الحنبلى ، مؤرخ حافظ للحديث، روى الكثير من جماعة منهم ابوه وعماه ، ودخل نيسابور للافادة من علمائها ، وكان على رأسهم البيهقى ، فاخذ عنه الكثير .

دخل بغداد حاجا ، وحدث بها ، واملى بجامع المنصور من كتبه تاريخ اصبهان ، وكتاباً على الصحيحين فى الحديث، ومناقب الامام احمد وغيرها .

كان من بيت علم وفضل مشهور فى اصبهان ، وكانت ولادته ووفاته بها ، فاما ولادته فكانت سنة اربع وثلاثين واربعمائة ، واما وفاته ففيها رأيان فقيل سنة احدى عشرة ، وقيل اثنتا عشرة وخمسمائة[٢] .

وللبيهقى سوى هؤلاء تلاميذ كثيرون ، لا يتسع المقام لذكرهم ، وقد لاحظنا ان جميع تلاميذه لم يبلغ احد منهم مبلغه ، ولم يقاربه ، الا انهم كانوا اصحاب فضل كبير فى نشر كتب البيهقى وروايتها .

---

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكى (٦ : ١٦٦) ، شذرات الذهب (٤ : ٩٦) .

(٢) انظر شذرات الذهب (٤ : ٣٢) ، الاعلام للزركلى (٩ : ٢٢٤) .

الفصل الخامس

ثقافتـــه ومؤلفاتـــه

(أ) ثقافتـــه .

لقد افنى البيهقى - رحمه الله - حياته راتعا فى رياض العلم والمعرفة حتى برز فى جوانب شتى من العلوم الاسلامية، وبز فيها حتى مشائخـــه واقرانه، فذاع صيته فى كل حدب وصوب، وسار الركبان بانتاجه العلمى الـــى كل صقع من اصقاع العالم الاسلامى، فكان شاهدا حيا على سعة اطـــلاع البيهقى، واصالة ثقافته . وكان نبوغه - رحمه الله - فى علوم الشريعة الاسلامية اصولا وفروعا محل اعجاب كثير من العلماء قديما وحديثا حتى ان السبكـــى وصفه بانه احد ائمة المسلمين ... حافظ كبير، واصولى نحرير ... جبلا من جبال العلم.[1]

ولذلك فان مؤلفاته فى العقيدة والحديث والفقه كانت موضع عنايـــة العلماء، حتى لا نكاد نجد مؤلفا فى هذه الفنون - ممن جاء بعد البيهقى - لم يفد منها، لان مصنفاته العظام اصبحت فيما بعد مرتعا خصبا ومـــوردا عذبا لطلاب هذا العلم الجليل، بل ولحذاقة الذين عرفوا قيمة ماحصلـــه البيهقى من علم وجاد به لطلابه .

اما فى التفسير واللغة فكان صاحب اطلاع واسع، وان لم يكن انتاجـــه

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٨) .

فيهما بدرجة انتاجه فى العلوم الاسلامية الاخرى .

ولكى تتضح لنا ثقافة البيهقى بعمقها واصالتها نعرض لكل فن اشتغل به ، فحصل منه وافاد طلابه .

(١) العقيدة :

فاما فى العقيدة فقد كان صاحب معرفة واسعة بالمذاهب المختلفة التى تشعبت آراؤها واختلفت اهواؤها ، فكانت بمنأى من العقيدة الاسلامية الصافية ، لذلك رأى من واجبه ـ وهو العالم البصير ـ ان يدرس العقيدة كما جاءت فى منبعها الصافى الاصيل ، حتى يسهم فى توضيحها كما جاءت فى كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فالف فى ذلك المؤلفات العظيمة ، التى سار فى تأليفها على طريقة المحدثين ، وان كان فى تعليقاته وايضاحه لمسائل العقيدة ، قد رضى ان يكون المذهب الاشعرى هو السائد على آرائه ، مع استقلاله من الاشاعرة ببعض الاراء فى مسائل مهمة متبعا طريقة السلف فيها ، وراضيا بمذهبهم ، كما سيتضح لنا ذلك فى ثنايا البحث ان شاء الله .

وقد شمل انتاجه العلمى فى هذا المجال كتبا قيمة ، منها الخاص فى مسائل معينة ، ومنها العام لكل مسائل العقيدة .

فكتاب الاسماء والصفات ، وكتاب البعث والنشور ، وكتاب القدر واثبات عذاب القبر ، جميعها كتب متخصصة ، كل منها يدل عنوانه على موضوعه .

اما الشمول فقد اختص به كتاب الاعتقاد .

وسيكون بحثنا هذا من اوضح الشواهد على سعة اطلاع البيهقي ومعرفته في مسائل العقيدة ، تقريرا للمعتقد ومناقشة لاراء الخصوم .

(٢) الحديث :

وقد كان اشهر الجوانب التي نبغ فيها البيهقي على الاطلاق ، اذ كرس جهده لخدمة هذا العلم الجليل فحقق ودقق ، وصنف المجلدات الضخام التي تشهد بغزارة علمه ، وسعة اطلاعه .

وقد كانت للبيهقي بين علماء الحديث مكانة لا تسامى ، ولا ادل على مكانته تلك من استحقاقه للقب الحافظ ، وهو لقب لم يظفر به الا عدد قليل من المحدثين ، رغم ان الكثير ممن لم يحظوا باطلاق هذا اللقب عليهم محدثون عظام لا يستهان بهم .

الا ان البيهقي يعد من اكثر رواد هذا الفن حفظا واتقانا ، فقد كان انتاجه الغزير في هذا الجانب من اهم المصادر التي اعتمدها طلابه ، مما يشهد بغزارة علمه ورسوخ قدمه ، وامامته في هذا المجال .

ولم يكن مجرد جمع الحديث هو الهدف الوحيد للبيهقي ، بل اتجه الى جانب ذلك ، لنقد رجاله ، حتى ينفي منه ماليس منه ، ويبين صحيحه من سقيمه ، ان العدالة في راوي الحديث امر لا بد منه ، بل هي - عند البيهقي - الزم من عدالة الشهود ، ويوضح هذا المبدأ بقوله : " ان القاضي

اذا توقف فى قبول شهادة من لا يعرفه على درهم حتى يعرفه ، فاولى بنا ان نقف فى رواية من لا نعرفه فى مثل هذا الامر العظيم حتى نعرفه"[1].

وكان دائم الحرص على ان لا تتضمن كتبه الا ماصح من الاخبار وان اشتملت على غير ذلك فمع بيان شاف لدرجة ذلك الخبر، حتى يكون التمييز بين صحيح الاخبار، وحسنها ، وضعيفها واضحا . ولذلك يقول :

" وعادتى فى كتبى المصنفة فى الاصول والفروع ، الاقتصار على مايصح منها دون مالا يصح ، او التمييز بين مايصح منها ومالا يصح ، ليكون الناظر فيها من اهل السنة على بصيرة مما يقع الاعتماد عليه ، لا يجد من زاغ قلبه من اهل البدع عن قبول الاخبار مغمزا فيما اعتمد عليه اهل السنة من الاثار"[2].

ومن اكبر الشواهد على نبوغ البيهقى فى علم الحديث، حتى اصبح حجة يركن اليها ، ماحدث من أمره مع شيخه ابى محمد والد امام الحرمين[3] حين شرع هذا الاخير فى تأليف كتاب فى الفقه ، عزم على ان لا يتقيد فيه بالمذهب، بل يقف على موارد الاحاديث لا يتجاوزها . وما ان انجز من هذا المؤلف الذى سماه " المحيط" ثلاثة مجلدات، حتى

---

(١) القراءة خلف الامام (ص ١٢٧) .

(٢) المدخل الى دلائل النبوة (١ : ٣٩) ، تحقيق عبدالكريم عثمان .

(٣) هو ابو محمد ، عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجوينى ، ثم النيسابورى . الامام الفقيه الاصولى تخرج به جماعة من ائمة الاسلام ، توفى فى ذى القعدة من عام ثمانية وثلاثين واربعمائة . انظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر (ص ٢٥٧) .

اطلع عليه البيهقي ، فعثر فيه على اخطاء حديثية ، رأى من واجبه التنبيه عليها ، فكتب الى الجويني بذلك ، باسلوب العالم الحاذق ، والناقد البصير . فقد كانت تلك الرسالة القيمة مثالا للنقد العلمي البناء ، الذى تميز بالادب الرفيع ، وقوة الحجة ، والقدرة على الدفع بالتي هي احسن ولكي ندلل على ذلك نورد من تلك الرسالة اقتباسات تدل على ذلك كله وعلى ماهو اكثر منه .

قال البيهقي في صدر رسالته :

" اما بعد عصمنا الله بطاعته واكرمنا بالاعتصام بسنة خيرته من بريته صلى الله عليه وسلم ، واعاننا على الاقتداء بالسلف الصالحين من امته وعافانا في ديننا ودنيانا ، وكفانا كل هول دون الجنة بفضله ورحمته ، انه واسع المغفرة والرحمة وبه التوفيق والعصمة . فقلبي للشيخ - ادام الله عصمته ، وايد ايامه - مغتد ، ولساني له بالخير ذاكر ، ولله على حسن توفيقه اياه شاكر .

وقد علم الشيخ اشتغالي بالحديث ، واجتهادي في طلبه ، ومعظم مقصودي منه في الابتداء ، التمييز بين مايصح الاحتجاج به من الاخبار وبين مالا يصح ، حين رأيت المحدثين من اصحابنا يرسلونها في المسائل على ما يحضرهم من الفاظها ، من غير تمييز منهم بين صحيحها ، وسقيمها ثم اذا احتج عليهم بعض مخالفيهم بحديث يشق عليهم تأويله ، اخذوا في تعليله بما وجدوه في كتب المتقدمين من اصحابنا تقليدا ، ولو عرفوه معرفتهم لميزوا صحيح مايوافق اقوالهم من سقيمه ، ولامسكوا من كثير مما

يحتجون به ، وان كان يطابق آراءهم ، ولا قتدوا في ترك الاحتجاج برواية الضعفاء والمجهولين بإمامهم ، فشرطه فيمن يقبل خبره عند من يعتني بمعرفته مشهور ، وهو بشرحه في كتاب الرسالة مسطور" .

وبعد ابحاث دقيقة مفيدة قال :

" وكنت اسمع رغبة الشيخ - رضي الله عنه - في سماع الحديث ، والنظر في كتب اهله ، فاسكن اليه ، واشكر الله تعالى عليه ، واقول في نفسي ثم فيما بين الناس : قد جاء الله بمن يرغب في الحديث ، ويرغب فيه من بين الفقهاء ويميز فيما يرويه ويحتج به الصحيح من السقيم ، من جملة العلماء ، وارجو من الله ان يحيي سنة امامنا المطلبي في قبول الاثار ، حيث اماتها اكثر فقهاء الامصار ، بعد من مضى من الائمة الكبار الذين جمعوا بين نوعي علم الفقه والاخبار ، ثم لم يرض بعضهم بالجهل به ، حتى رأيته حمل العالم به بالوقوع فيه ، والازراء به ، والضحك منه ، وهو مع ذلك يعظم صاحب مذهبه ويجله ، ويزعم انه لا يفارق في منصوصاته قوله ، ثم لم يدع في كيفية قبول الحديث ورده طريقته ، ولا يسلك فيها سيرته ، لقلة معرفته بما عرف ، وكثرة غفلته عما عليه وقف .

هلا نظر في كتبه ثم اعتبر باحتياطه في انتقاده لرواة خبره واعتماده فيمن اشتبه عليه حاله على رواية غيره ؟ فيرى سلوك مذهبه مع دلالة العقل والسمع واجبا على كل من انتصب للفتيا ، فاما ان يجتهد في تعلمه او يسكت عن الوقوع فيمن يعلمه ، فلا يجتمع عليه وزران ، حيث فاته الاجران والله المستعان وعليه التكلان .

ثم ان بعض اصحاب الشيخ وقع الى هذه الناحية فعرض على اجـــزاء ثلاثة مما املاه من كتابه المسمى "المحيط" فسررت به، ورجوت ان يكون الامـــر فيما يورده من الاخبار على طريقة من مضى من الائمة الكبار، لائقا بمـــا خص به من علم الاصل والفرع، موافقا لما ميز به من فضل العلم والورع، فـــاذا اول حديث وقع عليه بصرى فيه الحديث المرفوع فى النهى عن الاغتسال بالماء المشمس، فقلت فى نفسى : يورده ثم يضعفه او يصحح القول فيه . فرأيتـــه قد املى : (والخبر فيه ماروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشـــة) فقلت : هلا قال : روى عن عائشة ؟ او روى عن ابن وهب عن مالك؟ او روى عن اسماعيل بن عمرو الكوفى عن ابن وهب عن مالك ؟ او روى خالد بـــن اسماعيل او وهب بن وهب ابو البخترى، عن هشام بن عروة ؟ او روى عمرو بن محمد الاعسم، عن فليح، عن الزهرى، عن عروة ؟ ليكون الحديث مضافا الى مـــن يليق به مثل هذه الرواية، ولا يكون شاهدا على مالك بن انس بما اظنه يـــبرأ الى الله تعالى من روايته، ظنا مقرونا بعلم . والله اعلم[1].

وهكذا سار البيهقى فى نقده لكتاب الجوينى، بهذا الاسلوب البارع الذى جعل الجوينى ينزل عند ظن البيهقى، فقد حمل رسالته هذه علـــى احسن المحامل، وعدها نصيحة نافعة تستوجب الشكر والثناء، بدليل عدولـــه من اكمال الكتاب .

---

(١) انظر الرسالة التى اخذت منها هذه المقتطفات فى طبقات الشافعيـــة للسبكى (٥ : ٧٧-٩٠)، وهى ناقصة هنا، الا ان الرسالة توجـــد مخطوطة كاملة، كما سأشير الى مكان وجودها فيما بعد .

(٣) الفقـــه :

وقد اولاه عناية فائقة،حتى اصبح فيه اماما ذا مكانة كبيرة ، وقد فضل ان يتمسك فى ذلك بمذهب الامام الشافعى رضى الله عنه،لانه كان يرى فيه انه اكثر المذاهب موافقة للحديث الذى وهبه جل حياته .

فبعد اعتذاره للائمة عند وقوعهم فى خطأ ما،بان احدهم انما يخطىء عن غير قصد،بل لانه غفل من الحديث الذى خالفه او عن موضع الحجة فيه،ولو علم ذلك لما تردد من القول بما يدل عليه،وقال بعد ذلك - مبررا تفضيله لمذهب الشافعى على سواه :" وقد قابلت - بتوفيق الله تعالى - اقوال كل واحد منهم بمبلغ علمى من كتاب الله عز وجل،ثم بما جمعت من السنن والاثار فى الفرائض والنوافل،والحلال،والحرام،والحدود والاحكام،فوجدت الشافعى - رحمه الله - اكثرهم اتباعا،واقواهم احتجاجا واصحهم قياسا ، واوضحهم ارشادا . . . فخرجت - بحمد الله ونعمته - اقواله مستقيمة وفتاويه صحيحة" (1).

من اجل هذه النظرة لاراء الامام الشافعى،اولى مذهبه عناية عظيمة حتى ان امام الحرمين الجوينى احد معاصرى البيهقى قد تملكه العجب من فرط اهتمام البيهقى باقوال الامام الشافعى حين الف كتابه " المبسوط" جامعا فيه نصوصه فى الفقه ، فوصفه بقوله : " ما من شافعى الا وللشافعى فى عنقه منة،الا البيهقى فان له على الشافعى منة،لتصانيفه فى نصرته

---

(1) معرفة السنن والاثار (١ : ١٤١ ، ١٤٢) .

لمذهبه وتأويله"[١] .

وقد بلغ من اهتمامه بالفقه ان افرد بعض مسائله المهمة بالتأليف مثل القراءة خلف الامام، ومسألة الخاتم، كما ألف كتابا تناول فيه المسائل الخلافية بين الامامين الشافعي وابي حنيفة .

وقد اشاد الذهبي بسعة اطلاع البيهقي في الفقه حيث قال عنه "لو شاء البيهقي ان يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف"[٢] .

(٤) التفسير :

اما عن التفسير فان البيهقي - رحمه الله - لم يكن له فيه من المكانة ماله في الفنون السابقة، الا انه كان ذا معرفة واسعة به، بدليل مايتخلل كتبه من آراء، بعضها يرويها عن ائمة التفسير ويجتهد في الاختيار وافضل منهج عنده هو التفسير بالثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لانه ابعد عن الشبهات، او ماروي عن الصحابة . اما اذا صار الامر الى تأويل الفقهاء فلا يجعل قول بعضهم حجة على بعض[٣] .

ومن اهم الاراء - في نظره - التي توافق منهجه هذا : آراء الامام الشافعي، اذ يقول عنها انها من اصح الاراء، لدلالة الادلة

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ١٠) .
(٢) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٥) .
(٣) القراءة خلف الامام (ص ١٥١) .

عليهــــا . لذلك قام بعمل جليل ، حيث جمع آراء الامام الشافعي فـــي التفسير في كتاب مستقل سماه " احكام القرآن " .

(٥) اللغــة :

وهذا العلم ايضا كان للبيهقي منه نصيب الاسد ، لان من اشتغــل بالعلوم الاسلامية لا بد وان يكون على علم بالعربية وقواعدها ، لانها لغــة القــرآن .

وادراكا من البيهقي لاهمية هذا العلم تضلع فيه ، حتى اصبح مــن اهل الخبرة به ، ولا ادل على ذلك من الكتاب الذى الفه للرد على منتقــدى الامام الشافعي في مسائل لغوية ادعوا غلطه فيها ، فرد عليهم البيهقـــي في كتاب خصصه لهذا الغرض سماه " الانتقاد على ابى عبد الله محمد بـــن ادريس الشافعي " . وذكر ثناء علماء اللغة على الشافعي ، واثبت صحـــة ما قاله ، وخطأ انتقادهم ، وذلك بادلة لغوية دافعة مما ينبئ عن اطـــلاع واسع ، وتمكن من هذا العلم الاصيل .

فالبيهقي ـ رحمه الله ـ كان ذا ثقافة واسعة ، وعلم راسخ مما جعلـــه يحتل المرتبة الاولى بين علماء عصره .

وقد وصفه ابو الحسن عبدالغافر[١] فى ذيل تاريخ نيسابور بقوله :

" ابو بكر البيهقى الفقيه الحافظ الاصولى ، . . . واحد زمانه فى الحفظ ، وفرد اقرانه فى الاتقان والضبط ، من كبار اصحاب الحاكم ، ويزيد عليه بانواع من العلوم[٢] .

وسيتضح لنا من خلال عرضنا لانتاجه العلمى ـ فيما يأتى ـ بالاضافة الى ماتقدم ذكره ، سيتضح لنا من ذلك كله مدى ماوصل اليه البيهقى ـ رحمه الله ـ من تعمق فى العلوم الاسلامية ، التى قضى عمره من المهد الى اللحد خادما لها ولطلابها .

---

(١) ابو الحسن ، عبدالغافر بن اسماعيل الفارسى ، من علماء العربية والتاريخ والحديث ، فارسى الاصل ، من اهل نيسابور ، ولد سنة اربعمائة واحدى وخمسون ، وتوفى سنة تسع وعشرين وخمسمائة .
انظر الاعلام للزركلى (٤ : ١٥٧) .

(٢) نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبى (٣ : ١١٣٣) .

(ب) مؤلفاتـــه .

لقد كان للبيهقى - رحمه الله - انتاج علمى وفير، اثرى به المكتبـــة الاسلامية، سيما فى مجال الحديث النبوى الشريف، الذى عنى به عناية فائقـة شأنه فى ذلك شأن امثاله من المحدثين العظام، الذين بذلوا جهـــودا مضنية فى سبيل حفظ السنة وتنقيتها من كل دخيل، ببيان صحيحها مـــن سقيمها، وجمعها فى مؤلفات ضخمة، كانت ولا تزال الى يومنا هذا، وستظـــل - ان شاء الله - نبراسا يضئ الطريق لطلاب المعرفة الصافية، ويبدد ظلمات الجهل، ويحفظ على الاسلام مصدرا من اهم مصادر العقيدة والتشريع .

وكان نبوغه فى الحديث سببا فى ان مؤلفاته العقدية، جاءت ذات صبغة حديثية واضحة، نظرا لانه سلفى المنهج، وتأليفه فى العقيدة جاء علـــى طريقة المحدثين .

وقد بلغت مصنفاته ما يقارب الف جزء[1] .

وكانت لها ميزة خاصة انفردت بها، حيث جاءت منظمة تنظيما دقيقـــا لا يكاد يوجد فى غيرها، ولذلك وصفت بانه لم يسبق الى مثلها، ولا يدرك فيها[2] .

كما وصفها السبكى بانها كلها مصنفات نظاف، مليحة الترتيـــب والتهذيب، كثيرة الفائدة، يشهد من يراها من العارفين بانها لم تتهيـــأ

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطى (ص ٤٣٤)، تبيين كذب المفترى (ص ٢٦٦) .

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير (١٢ : ٩٤)، مختصر طبقات المحدثين لابن عبد الهادى (ص ٢٠٠) .

لاحد من السابقين[(١)] .

وفيما يلى عرض لمؤلفاته ، مع التعريف بما اطلعت عليه منها ، وهذه المؤلفات جميعها ذكرت فى المصادر التى ترجمت للبيهقى ومنها ما ذكره البيهقى نفسه واحال عليه وهذه المصنفات هى :

(١) اثبات عذاب القبر :

تناول فيه البيهقى ما يتعلق باثبات هذه القضية ، وما يتقدمها من سؤال الملكين ، بسياق ادلة ذلك الاثبات من الكتاب والسنة ، وتوضيح تلك الدلالة باقاويل سلف الامة .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة احمد الثالث ضمن مكتبة المتحف باستنبول ، ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .

كما يوجد نسخة اخرى منه بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(٢) احكام القرآن :

ويقع فى جزئين . وقد خصصه البيهقى لجمع اقوال الامام الشافعى فى تفسير آيات الاحكام ، بعد ان كانت مفرقة فى كتبه المصنفة فى الاصول والاحكام[(٢)] .

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ١٠) .

(٢) انظر مقدمة البيهقى لهذا الكتاب (ص ١٩) .

وقد قام بتحقيقه الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، ومنى بنشره عزت العطار سنة ١٣٧١هـ ، ١٩٥١م . وقد اعيد نشره بدار الكتب العلمية فى بيروت سنة ١٣٩٥هـ .

وهو الكتاب الوحيد الذى خصصه البيهقى لعلم التفسير مختارا مايتعلق بالاحكام من الآيات .

وقد وصف السبكى هذا الكتاب بانه كتاب نفيس من ظريف مصنفات البيهقى (١) .

(٣) الآداب :

من هذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقمها ٤٣ حديث . ويقع فى اثنتين وستين ومائتى ورقة ، ويتناول البيهقى فى هذا الكتاب جملة من الآداب والاخلاق ، التى ينبغى ان يكون عليها الانسان المسلم ، مع نفسه ومع اخيه ومع مجتمعه ، وغير ذلك من الآداب الاسلامية الفاضلة التى حفل هذا الكتاب بذكرها ، والحث عليها .

---

(١) طبقات الشافعية (٢ : ٩٧) .

(٤) الاربعين الكبرى

والاربعين الصغرى :

كتابان متشابهان فى التبويب والتنسيق ، مختلفان فى الجوهر والموضوع وقد ذكرهما جماعة ممن ترجموا للبيهقى بهذين الاسمين .

وقد ذكر حاجى خليفة كتابا بعنوان الاربعين فى الاخلاق ، وذكر اشتماله على مائة حديث مرتبة على اربعين بابا ، وان اوله : الحمد لله كفاء حقه [(١)].

وقد عثرت على نسخة من هذا الكتاب فى مكتبة عاشر افندى ضمن المكتبة السليمانية باستنبول ، مع مجموعة منوعة ، تحمل رقم ١١٧٩ .

كما اشار البيهقى فى مقدمته لهذا الكتاب الى انه ذكر فيه ما يحتاج اصحاب الحديث الى معرفته ، للاستعمال فى احوالهم واخلاقهم ، ليكون بلغة لهم فيما لابد لهم من معرفته فى عبادة الله تعالى [(٢)].

واشار فى نفس الموضع الى انه الف كتابا آخر بنفس العنوان خصصه لبيان معالم دين الله تعالى .

ويدل ذلك ـ بوضوح ـ على صحة وجود كتابين بعنوان واحد ونعت مختلف . ولكن ايهما الكبرى ، وايهما الصغرى ؟ هذا مالا استطيع تبينه لانعدام الدليل .

---

(١) كشف الظنون (١ : ٥٢) .

(٢) كتاب الاربعين (ل ٣) .

(٥) الاسماء والصفات :

ويعد هذا الكتاب من اهم المراجع التى اعتمدها العلماء فى النصوص الواردة فى موضوع الاسماء والصفات، لانه يعد من اوفى الكتب التى الفت فى هذه القضية، حيث شرحها البيهقى فيه شرحا وافيا .

وقد طبع هذا الكتاب طبعتان، احداهما بالهند سنة ١٣١٣هـ قام بتحقيقها محمد محيى الدين الجعفرى .

والاخرى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٨هـ، وقد قام بتحقيقها والتعليق عليها الشيخ محمد زاهد الكوثرى .

ويوجد له نسخة خطية بمكتبة فيض الله باستنبول، رقمها ١٣٠٧، كتبت سنة ٥٧٧، وعدد اوراقها ٢٠٥ ورقات .

وينقسم هذا الكتاب الى قسمين رئيسيين، احدهما تناول فيه اسماء الله تعالى، وثانيهما تناول فيه الصفات وما يتعلق بها .

وقد وصف السبكى هذا الكتاب بقوله : " واما كتاب الاسماء والصفات فلا اعرف له نظيرا "(١) .

وهو كتاب عظيم، نادر المثال دون شك، لانه قد جمع فيه عن قضية الاسماء والصفات، من النصوص والاثار، مالم يحصل لغيره مثله .

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٩) .

(٧) الالف مسألة :

وهو عبارة عن رسالة صغيرة لا تزيد عن اربع ورقات، بين فيها ضعف الحديث الذي رواه الجويباري احمد بن عبدالله بن مخلد بسنده، عن عبدالله بن سلام انه سأل النبي صلى الله علية وسلم من الف مسألة، وبين ان الصحيح الثابت ان عبدالله بن سلام، انما سأل النبي صلى الله عليه وسلم من ثلاث مسائل فقط .

ويوجد لهذه الرسالة نسخة ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ بمكتبة احمد الثالث باستنبول .

(٨) الانتقاد على الشافعي :

يرد البيهقي في هذا الكتاب على جماعة من المخالفين انتقدوا على الامام الشافعي حروفا من العربية، زعموا انه خالف فيها اهل اللغة فبين البيهقي عدم صحة تلك الانتقادات باسلوب علمي رصين، يدل على سعة اطلاع البيهقي وتمكنه من هذا الفن .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة بخط حديث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، تقع في خمس عشرة ورقة .

(٩) البعث والنشور :

تناول في هذا الكتاب قضية البعث، ومايعقبها من احداث . ويتضح لنا موضوع الكتاب تفصيلا من قول مؤلفه - رحمه الله - في مقدمته :

" نذكر ماورد في كتاب الله عز وجل، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم في اقاويل اهل التفسير من وجوب الايمان به - اى بالبعث - واشراط الساعة، ومايكون عند قيامها من بعث الناس وحشرهم الى موقفها واهوالها، وماجاء في الحساب والميزان، والحوض، والمرور على الصراط ودخول الجنة والنار، وماجاء في خلقهما، ومن يخرج من النار بالشفاعة ومن يخلد فيها، وغير ذلك مما يتعلق بهذه الجملة "(١).

ويذكر الاستاذ السيد احمد صقر ان الامام الذهبي قد اختصر هذا الكتاب (٢).

ويوجد له مجموعة من النسخ مفرقة في مكتبات العالم، منها ثلاث نسخ في استنبول بتركيا، احداها بالمكتبة السليمانية ورقمها ١٨٧٢، والاخريان بمكتبة المتحف رقم ٢٦٦٥ - ٢٦٦٦ .

ونسختان بمكتبة شستربتي بلندن . احداهما تحمل رقم ٣٩٠٩ والاخرى رقمها ٣٢٨٠، ويوجد لهما صورة ميكروفيلم بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة .

---

(١) البعث والنشور . مخطوط بمكتبة شستربتي بلندن .

(٢) انظر مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار (ص ٢٢) .

وقد ذكر بروكلمان ـ سوى هذه النسخ ـ نسختين ،احداهما بمكتبة الموصل بالعراق برقم ١٧/٢٢٨ ٠

والاخرى بمكتبة برلين برقم ٢٧٣٤ (١) ٠

(١٠) بيان خطأ من اخطأ على الشافعى :

خصص البيهقى هذا الكتاب للرد على من زعم ان للامام الشافعى اخطاء حديثية ،مبينا ان مانسب اليه من ذلك لا يخلو من احد امرين :

فاما ان يكون ذلك الخطأ الذى وجد فى كتب الشافعى من جهة غيره بتقصيره ،وعدم دقته فى النقل عن الشافعى ٠

واما ان يكون ناسب الخطأ الى الشافعى قد وهم فى اعتباره خطأ وليس كذلك ٠

وقد ناقش البيهقى ـ رحمه الله ـ تلك الاخطاء المنسوبة خطأ الى الشافعى ،وهذه الاوهام ،مناقشة علمية دقيقة ٠

ويوجد لهذا المؤلف نسخة خطية بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم (١٩٥) عام،و (٨٠) مجاميع ٠

(١١) تخريج احاديث الام :

وقد تناول فى هذا الكتاب تخريج احاديث كتاب الام للشافعى حديثا حديثا ،مع ذكر سنده والتعليق عليه ٠

(١) انظر تاريخ التراث العربى (١:٤٤٧) ط/الالمانية ٠

وقسمه على ابواب كتاب الام .

ويوجد الجزء الاول منه بمكتبة شستربتى بلندن تحت رقم ٣٢٨٠ ويبلغ مجموع اوراقه ١٤٨ ورقة .

ويوجد الجزء الثانى بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩١١) حديث يقع فى ٢٩٨ ورقة .

اما الجزء الثالث فلم اجد ذكرا له، ولم اعثر عليه .

(١٢) الجامع فى الخاتم :

رسالة صغيرة، لا تتجاوز خمس ورقات، بحث فيها مسألة لبس الخاتم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن اى معدن كان خاتمه عليه الصلاة والسلام، وصفة ذلك الخاتم .

ويوجد من هذه الرسالة القيمة نسخة بمكتبة احمد الثالث ضمن المجموعة المشار اليها سابقا - عند رسالة الالف مسألة .

كما يوجد اخرى منها بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(١٣) الجامع لشعب الايمان :

قسم البيهقى - رحمه الله - كتابه هذا على سبعة وسبعين بابا، تشمل مسائل شتى فى اصول الدين وفروعه . وتقسيمه هذا كان مبنيا على ماصح عنده من الفاظ حديث " الايمان بضع وستون، او وسبعون شعبة " حيث احصى فى

كتابه هذا بالتفصيل ما اشار اليه الحديث مجملا ، وذكر ان السبب لتأليفه لهذا الكتاب،ان شيخه ابا عبدالله الحليمي قد الف في هذا الموضوع كتابا ،كان مرشدا له في تقسيمه لابواب هذا الكتاب،الا انه انما ذكر المتون وحذف الاسانيد ، تحريا للاختصار،فرأى ان يذكر ما اورده شيخه مسندا مع الاقتصار على مالا يغلب كونه كذبا (١) .

وقد طبع جزء صغير من هذا الكتاب النفيس في حيدر اباد بالهند سنة ١٣٩٥هـ،ويوجد له نسخة خطية من ثلاثة مجلدات في مكتبة المتحف باستنبول من رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ وقام باختصاره الشيخ ابو جعفر عمر القزويني المتوفى سنة ٦١٩هـ . وقام بتحقيق هذا المختصر والتعليق عليه زكريا علي يوسف،ونشره بالقاهرة .

(٤ ١) حياة الانبياء في قبورهم :

وهو عبارة من كتيب صغير تناول فيه البيهقي مايتعلق بحياة الانبياء في قبورهم،وما ورد في ذلك مما رآه دليلا على هذه القضية ،وهذا الكتاب طبع في القاهرة بالمطبعة المحمودية،سنة ١٣٥٧هـ،بتعليق الشيخ محمد

---

(١) انظر الجامع لشعب الايمان (ل ١) ،وكتاب الحليمي الذي اشار اليه البيهقي يوجد منه نسختان بمكتبة المتحف باستنبول ،احداهما لا تحمل رقما ،وتقع في مجلد واحد بخط نسخ رفيع،واوراقه من الحجم الكبير،والاخرى تقع في ثلاثة مجلدات من رقم ٢٦١٨ - ٢٦٢٠ .

ابن محمد الخانجي البوسنوى من علماء الازهر .

وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب ضمن المجموعة المشار اليها عند الكلام على كتاب اثبات عذاب القبر ، وهى بعنوان " كتاب العدة " ولم اجد احدا ممن ذكره اشار الى هذا العنوان .

وقد غلط حاجى خليفة عندما ذكر هذا الكتاب ، ووصفه بانه يشتمل على الف مسألة جمعها البيهقى [1] . لان الالف مسألة عبارة عن كتاب آخر ، وقد تقدم ذكره .

كما غلط بروكلمان حينما ذكر كتابين مشيرا لكل منهما منفردا عن الاخر ، احدهما بعنوان " حياة الانبياء فى قبورهم " والاخر بعنوان " ماورد فى حياة الانبياء بعد وفاتهم " [2] واشار الى وجود الاخير بالمدينة المنورة دون الاول ، والواقع ان الاثنين كتاب واحد هو " حياة الانبياء فى قبورهم " وهو بعينه الموجود فى مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(١٥) الخلافيات بين الشافعى وابى حنيفة :

تناول البيهقى فى هذا الكتاب جميع المسائل الفقهية التى وقع الاختلاف فيها بين الشافعى وابى حنيفة ، ورتبه على ابواب الفقه .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

---

(١) كشف الظنون (٢ : ١٤٥٥) .

(٢) تاريخ التراث العربى (١ : ٤٤٧) .

مصورة عن مكتبة سليم اغا من نسخة كتبت فى القرن السابع . وتقع فى جزئين الاول يتكون من ١٧٢ ورقة والثانى من ١٧٤ ورقة . والجزءان بهما خروم من الاول والاخر .

ومنه نسخة اخرى بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٤ فقه شافعى) مكتوب عليها انها الجزء الثانى وتقع فى ١٧٢ ورقة.

ويبدو ان هذا الجزء مكمل لنسخة جامعة الدول العربية وان لم تكن النسخة واحدة . لان نسخة جامعة الدول العربية ينتهى جزؤها الثانى منها بمسائل الحج ،التى بدأ بها الجزء الموجود بدار الكتب المصرية .

(١٦) الدعوات الكبير :

الف البيهقى - رحمه الله - هذا الكتاب استجابة لطلب احد اخوانه ان يجمع له ماورد من الاخبار المأثورة فى الادعية المرجوة ،التى دعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ،او علمها احدا من صحابته ،وقد ذكرها باسانيدها ،ورتبها على ترتيب كتاب المختصر لابى بكر محمد بن اسحاق ابن خزيمة ،وضمنه زيادات لم يذكرها ابن خزيمة[1] . وبدأ كتابه هذا بذكر ماللدعاء والذكر من الاجر والثواب .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة بالمكتبة الاصفية بحيدر اباد

---

(١) انظر (ل ٢) من المخطوطة .

بالهند رقمها (١٤) ادعية .

ويوجد منها صورة ميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية برقم ٣١٦٣ .

(١٧) دلائل النبوة :

وهو كتاب قيم ، يعتبر من اجمع المؤلفات في بابه ، وقد تكلم فيه البيهقي - رحمه الله - عما يتعلق بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم من صفات ومعجزات ، وفي ايضاح موضوعه يقول البيهقي :

" ... اردت - والمشيئة لله تعالى - ان اجمع بعض ما بلغنا من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل نبوته ، ليكون عونا لهم على اثبات رسالته ، فاستخرت الله تعالى في الابتداء بما اردته ، واستعنت به في اتمام ما قصدته ، مع ما نقل الينا من شرف اصله ، وطهارة مولده ، وبيان اسمائه وصفاته ، وقدر حياته ، ووقت وفاته ، وغير ذلك مما يتعلق بمعرفته صلى الله عليه وسلم ، على نحو ما شرطته في مصنفاتي ، من الاكتفاء بالصحيح من السقيم ، والاجتزاء من المعروف بالغريب ، الا فيما لا يتضح المراد من الصحيح او المعروف دونه فاورده ".[1]

ويعتبر هذا الكتاب من اوثق كتب السيرة قاطبة ، لما لمؤلفه من علو مكانة في معرفة صحيح الاخبار من سقيمها .

---

(١) دلائل النبوة (١ : ٦٣) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان .

وقد قام الشيخ عبد الرحمن محمد عثمان بتحقيق وطبع الجزئين الاولين منه بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ .

كما قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه ، وتولى نشره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠هـ .

ويوجد له نسخة خطية بمكتبة المتحف باستنبول تقع في اربعة مجلدات رقمها (٦٠٠٠ - ٦٠٠٣) كما يوجد له عدة نسخ بدار الكتب المصرية الا ان جميعها ناقصة .

(١٨) <u>رسالة الى ابى محمد الجوينى :</u>

اوضح البيهقى للجوينى فى هذه الرسالة ماوقع فيه الاخير من اخطاء حديثية فى كتابه الذى سماه " المحيط " عزم على ان لا يتقيد فيه بالمذهب وان يقف على موارد الاحاديث مما حمل الجوينى على العدول عن اتمام التأليف ، شاكرا للبيهقى حسن صنيعه ، وجميل نصحه .

ويوجد لهذه الرسالة نسخة خطية مكونة من سبع ورقات بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ .

وقد طبعت ناقصة ضمن طبقات الشافعية للسبكى ، كما سبق ان ذكرت .

(١٩) الزهد الكبير :

يتناول البيهقي - رحمه الله - في هذا الكتاب ماورد من الاخبار والاثار عن السلف والخلف في الترغيب في الزهد في الدنيا ، حيث ذكر - رحمه الله - انه اورد في كتاب الجامع كثيرا من الاخبار ، والاثار الواردة في هذا الموضوع ، وانه اورد في كتاب " دلائل النبوة " وغيره ، كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم ، ونظرا لكثرة اقاويل السلف والخلف في فضيلة الزهد وكيفيته ، افرد لذكرها هذا المؤلف(١) الذي يقع في خمسة اجزاء صغيرة ، يبلغ عدد اوراقها مائة وتسع عشرة ورقة ، ويوجد منه نسخة خطية نادرة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم (١٤٢) حديث ، كتبت سنة ست وعشرين وستمائة ، وعليها عدة سماعات .

(٢٠) السنن الصغرى :

بين البيهقي في مقدمة قصيرة وضعها لهذا الكتاب انه كما جعل كتاب الاعتقاد مختصرا في العقائد فقد جعل هذا المصنف مختصرا يرجع اليه في العبادات والمعاملات ، والمناكحات ، والحدود ، والسير ، والحكومات ويوجد لهذا الكتاب نسخة كاملة بمكتبة المتحف باستنبول تقع في اثنتين وتسعين وثلاثمائة ورقة ، ورقمها ٢٦٦٤ .

---

(١) انظر مقدمة الكتاب (ل ٣) .

(٢١) معرفة السنن والآثار :

وهو كتاب نفيس لا يستغنى عنه فقيه شافعى ـ كما قال السبكى . بل لا يستغنى عنه فقيه كائنا من كان .

ويبين ـ رحمه الله ـ موضوع الكتاب وسبب تأليفه له بقوله فى مقدمته الطويلة : " ثم انى رأيت المتفقهة من اصحابنا يأخذهم الملال من طول الكتاب، فخرجت ما احتج به الشافعى ـ رحمه الله ـ من الاحاديث باسانيده فى الاصول والفروع، مع مارواه مستأنسا به غير معتمد عليه، او حكاه لغيره مجيبا عنه، على ترتيب " المختصر "، ونقلت ما وجدت من كلامه على الاخبار بالجرح والتعديل، والتصحيح والتعليل . واضفت الى بعض ما اجمله من ذلك من كلام غيره ما فسره، والى بعض ماروواه من رواية غيره ما قواه " (١) .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمكتبة المتحف باستنبول، تبدأ من رقم ٢٦٣٨ - ٢٦٤٣ .

وقد قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه، وتولى طبعه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بمصر . ويطلق بعض العلماء على هذا الكتاب اسم " السنن الوسطى " (٢) .

---

(١) معرفة السنن والاثار (١ : ١٤٤) .

(٢) انظر مقدمة الكوثرى على كتاب احكام القرآن (ص ١٧) .

(٢١) السنن الكبرى :

ويعتبر هذا الكتاب اهم مؤلفات البيهقي واشهرها ، جمع فيه احاديث الاحكام ، من اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وافعاله وتقريراته وما يتعلق بالاحكام من موقوفات الصحابة ، ومراسيل التابعين ، فكان موسوعة كبرى ، رتبه مؤلفه على المباحث الفقهية مبتدئا بكتاب الطهارة ، ومنتهيا بكتاب عتق امهات الأولاد ، ويقع هذا الكتاب العظيم فى عشرة مجلدات ، قام بتحقيقه جماعة من علماء الدولة العثمانية ، وطبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن بالهند ، وقد طبع بحاشيتها " الجوهر النقى فى الرد على البيهقى " لابن التركمانى .

ويوجد منه بدار الكتب المصرية نسخة مخطوطة تحمل رقم (٢٥٤ - ٢٦٧) حديث . واخرى بمكتبة المتحف باستنبول رقم (٢٦٤٤ - ٢٦٦٠) .

ومما يدل على عظم مكانة هذا الكتاب بين كتب السنة ، وانفراده بخصائص لم يحض بها غيره منها ، ما ورد من وصفه على السنة عدد كبير من جهابذة العلماء .

فمنهم الشيخ تقى الدين السبكى الذى قال عنه : " اما السنن الكبير فما صنف فى علم الحديث مثله ، تهذيبا ، وترتيبا ، وجودة "(١) .

ويقول الامام الذهبى فى وصف مصنفات البيهقى عامة وكتابه هذا خاصة : " تصانيف البيهقى عظيمة القدر ، غزيرة الفوائد ، قل من جوّد تواليفه

---

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٩) .

مثل الامام ابى بكر البيهقى ، فينبغى للعالم ان يعتنى بها ، سيما سننه الكبير"[١].

وقال الامام السخاوى عند ذكره : " فلا تعد عنه ، لاستيعابه لاكثر احاديث الاحكام ، بل لا تعلم - كما قال ابن الصلاح - فى بابه مثله ، ولهذا كان حقه التقديم على سائر كتب السنن ، ولكن قدمت تلك لتقدم مصنفيها فى الوفاة ، ومزيد جلالتهم"[٢].

وكان البيهقى - رحمه الله - قد قضى ردحا طويلا من حياته فى تصنيف هذا الكتاب ، حيث بدأ تأليفه سنة خمس واربعمائة ، وفرغ منه سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة[٣].

ونظرا لما لهذا الكتاب من اهمية بالغة فقد نال عناية العلماء دراسة وتهذيبا ، اذ يذكر حاجى خليفة أن الشيخ ابراهيم بن على المعروف بابن عبد الخالق الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٤ اختصر هذا الكتاب فى خمسة مجلدات ، كما ذكر ممن اختصره الحافظ شمس الدين محمد بن احمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ ، والشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٤ ، وان الجوهر النقى فى الرد على البيهقى - الذى اشرت اليه سابقا - قد قام بتلخيصه وترتيبه على حروف

---

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ل ١٨٥) .

(٢) فتح المغيث للسخاوى (٢ : ٣٢٢) .

(٣) السنن الكبرى (١ : ٢) ، (١٠ : ٣٥١) .

المعجم الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩هـ وسماه ترجيع الجوهر النقي[1] .

وهكذا تتضح لنا اهمية هذا الكتاب الجليل ،الذى يعتبر - بحق - من اوسع الموسوعات العلمية فى احاديث الاحكام .

(٢٢) القراءة خلف الامام :

وهو من مصنفات البيهقى ذات الموضوع الواحد ،تناول فيه مسألة القراءة للمأموم خلف الامام ،موردا النصوص التى تناولتها ،ومتبعا اقوال العلماء فيها .

يوجد لهذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات العربية تحت رقم (١٢٣) فقه شافعى ،والاصل الذى صورت منه يوجد بمكتبة احمد الثالث،وتبلغ اوراقها احدى وثمانون ورقة .

كما تم طبع هذا الكتاب طبعة حجرية بالهند بعناية " تلطف حسين " .

(٢٣) القضاء والقدر :

خصصه البيهقى - رحمه الله - لبحث مايتعلق بهذا الموضوع،ويبين

---

(١) انظر كشف الظنون (٢ : ١٠٠٧) ،ويوجد من مختصر الذهبى المشار اليه هنا نسخة فى مكتبة المتحف باستنبول ،فى ثلاثة مجلدات من رقم ٢٦٦١ - ٢٦٦٣ .

مايشتمل عليه بقوله في اوله :" كتاب اثبات القدر ، والبيان من كتاب الله جل ثناؤه ، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، واقاويل الصحابة والتابعين ، وائمة المسلمين ، رضى الله عنهم اجمعين ان افعال الخلق كلها مقدرة لله عز وجل ، مكتوبة له ، وان الله عز وجل لم يزل عالما بما يكون ، ولا يزال عالما بما كان ويكون"[1].

وقد عثرت لهذا الكتاب القيم على نسخة خطية نادرة بمكتبة الشهيد على باشا ، ضمن المكتبة السليمانية باستنبول ، تقع في ١١٠ ورقات ، كتبت سنة ست وستين وخمسمائة وعليها عدة سماعات ورقمها في المكتبة المذكورة ١٤٨٨ .

(٢٤) المبسوط :

الفه البيهقي ليكون جامعا لكلام الامام الشافعي ونصوصه في المسائل الفقهية مضبوطة ، بعد ماضاق صدره مما وجده في الكتب الجامعة لكلام الامام الشافعي ، والموردة للحكايات عنه دون تثبت .

ولهذا السبب قام بتأليف هذا الكتاب ، كما قال في رسالته الى ابي محمد الجويني :" ... وكنت ادام الله عز الشيخ انظر في كتب بعض اصحابنا وحكايات من حكى منهم عن الشافعي نصا ، وابصر اختلافهم في بعضها فيضيق قلبي بالاختلاف ، مع كراهية الحكاية من غير تثبت ، فحملني ذلك على

---

(١) القضاء والقدر (ل ٢) .

نقل مبسوط ما اختصره المزني على ترتيب المختصر[١].

ثم ذكر - رحمه الله - من تلك الكتب التي وجد الاختلاف بينها في النقل عن الشافعي ثلاثة اورد اسماءها، ولم يذكر مؤلفيها وهي : التقريب وجمع الجوامع، وعيون المسائل[٢].

وقد وصف السبكي هذا الكتاب بانه لم يصنف في نوعه مثله[٣].

كما وصفه حاجي خليفة بانه من اعظم كتبه قدرا، وابسطها علما، يكون في عشرين مجلدا[٤].

(٢٥) المدخل الى كتاب السنن :

وهو عبارة عن مقدمة وضعها البيهقي لكتاب السنن الكبرى في كتاب مستقل، وموضوع الكتاب يدور حول فضل العلم والعلماء، وما يجب ان يتحلى به العالم من خصال حميدة.

---

(١) رسالة البيهقي الى الجويني (ل ١٦) من المجموعة.

(٢) ذكر الاستاذ السيد احمد صقر مؤلفي هذه الكتب على النحو التالي التقريب : للقاسم بن محمد بن علي الشاشي، ابن الامام القفال الكبير.
وكتاب "جمع الجوامع" الفه ابو سهل بن العفريس الزوزني تلميذ الاصم.
اما "عيون المسائل" فمؤلفه ابو بكر الفاسي، احمد بن الحسن بن سهل تلميذ ابن سريج. انظر مقدمة السنن والاثار (ص ٢٥، ٢٦).

(٣) طبقات الشافعية (٤ : ٩).

(٤) كشف الظنون (٢ : ١٥٨٢).

ويوجد لهذا الكتاب نسخة خطية بمكتبة الجمعية الاسيوية بكلكتا تحت رقم ٣٦٨ ، ويوجد من نفس النسخة صورة ميكروفيلم بمركز البحث العلمى بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، واخرى بمكتبة الشيخ عبد الرحيم صديقى . الا ان هذه النسخة ناقصة من اولها ، حيث تبتدىء باثناء الباب الذى يسبق باب " الحديث الذى لم يرو خلافه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " وتنتهى بباب " مايخشى من رفع العلم وظهور الجهل " .

وهذه النسخة التى اطلعت عليها نادرة ، وقد كان الفراغ من كتابتها سنة ٦٣٥هـ ، وعليها عدة سماعات بخط ابن الصلاح ، والحافظ المزى وعدة سماعات اخرى .

(٢٦) مناقب الشافعى :

تناول البيهقى فى هذا المصنف حياة الامام الشافعى بجميع جوانبها استجابة لطلب بعض العلماء وفى ذلك يقول : " وقد سألنى بعض اصحابنا من اهل العلم والبصيرة ان اجمع كتابا مشتملا على ذكر مولد الشافعى ونسبه ، وتعلمه ، وتعليمه ، وتصرفه فى العلم ، وتصانيفه ، واعتراف علماء دهره بفضله ، ومايستدل به على كمال عقله ، وزهده فى الدنيا ، وورعه ، واشتهاره بخصال الخير ، ومكارم الاخلاق ـ فى وقته وبعد وفاته ـ فاجبته الى مسألته "[1].

ويقع هذا المؤلف فى جزئين ، قام بتحقيقهما الاستاذ السيد احمد

---

(١) انظر مقدمة المحقق (١ : ٨) .

صقر، وطبع لاول مرة بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ .

وقد فاق البيهقي الكثيرين ممن كتبوا عن حياة الامام الشافعي اذ اصبح كتابه هذا نموذجا للتأليف في المناقب .

وقد نقل ياقوت الحموي في معجم الادباء عند ترجمته للامام الشافعي قدرا كبيرا من هذا الكتاب.[1]

وثمة مؤلفات اخرى سوى ماذكرت فيما تقدم، عدها العلماء الذين ترجموا للبيهقي ضمن مؤلفاته، وقد اشار البيهقي الى بعضها ، وهذه المؤلفات هي :

(١) كتاب الاسرى

(٢) كتاب الايمان

(٣) الترغيب والترهيب

(٤) الدعوات الصغير

(٥) كتاب الرؤية

(٦) الزهد الصغير

(٧) فضائل الاوقات

(٨) فضائل الصحابة

(٩) مناقب الامام احمد

---

(١) انظر معجم الادباء (١١ : ٣١٠ - ٣٢٠) .

ويوجد في فهرس المخطوطات المصورة بدار الكتب القطرية اسم لكتاب منسوب للبيهقي ، وهذا الكتاب هو : العيون في الرد على اهل البدع[1] واشير عند ذكره الى انه مصور من نسخة مخطوطة بمكتبة امبروزيانا في ميلانو بايطاليا تحت رقم ٦٦ .

واخيرا احب ان اشير الى ان احدا ممن ترجم للبيهقي ، وعد مؤلفاته لم يدع استقصاءها ، بل الكل يشير الى انه انما ذكر بعضا منها ، وذلك يدل على ان له مؤلفات غير هذه لم نهتد الى اسمائها ، وقد سبق ان نقلت عن السيوطي وابن عساكر ان مؤلفاته تصل الى الف جزء ، مما يشير الى ان بعضا من كتب البيهقي لا زال في عالم المجهول .

وكثرة مؤلفاته - رحمه الله - تدل على عنايته بالتأليف واتجاهه اليه مما جعله ينتج هذا المقدار الضخم من المؤلفات في شتى ميادين المعرفة فجزاه الله عن الاسلام واهله اوفر الجزاء .

---

(١) انظر (ص ١٦) من الفهرس المذكور . وهو موجود بمكتبة الجامعة الاسلامية بالمدينة .

الفصل السادس

منهج البيهقى فى الاستدلال

لقد تعددت السبل ، واختلفت المناهج فى الاستدلال على مسائل العقيدة ، سيما مايتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى ، من اثبات لوجوده ووحدانيته ، واسمائه ، وصفاته .

فقد ذهب اناس الى تقديم الجانب العقلى على الجانب السمعى واعتبار العقل هو الاساس الذى ينبغى ان يكون تصوره منطلقا لاثبات مسائل العقيدة ، وذلك هو ما اشتهر عن المعتزلة ومتكلمى الاشاعرة ، لذلك اتبع هؤلاء منهجا فلسفيا ، وصفه الدكتور محمود قاسم بانه اقل وضوحا وقوة ، وانه منهج واه ، لانه منهج جدل ، لا منهج اقناع ، وانه لا يصلح لا للعلماء ، ولا للعامة بل هو اعجز عن ان يقنع المتكلمين انفسهم[١] .

الا ان البيهقى ـ رحمه الله ـ وان كان اشعرى العقيدة ـ كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله ـ فانه سلك منهجا متميزا يتسم بحب واضح ، وتفضيل اكيد لسلوك الادلة النقلية الواردة لاثبات مسائل العقيدة ، مع الاخذ بالادلة العقلية الى جانب النقلية ، وذلك فيما للعقل فيه مجال ، كاثبات الوجود ، والوحدانية والصفات العقلية .

فاثبات وجود الله مثلا ـ وهو من اكبر قضايا العقيدة ـ كان المنهج فيه

---

(١) انظر مقدمة مناهج الادلة لابن رشد ، تقديم الدكتور محمود قاسم (ص ٩) .

بين المتكلمين والفلاسفة محل اتفاق، اذ اتفقوا جميعا على ان الايمان بوجود الله تعالى ، لا يكون الا باستخدام العقل ، والاعتماد عليه[(١)] .

وهو امر سيتضح لنا فى موضعه من هذا البحث ان شاء الله .

والبيهقى ـ رحمه الله ـ وان اعترف للعقل بفضله ومكانته فى اثبات هذه القضية، الا ان الطرق العقلية التى سلكها فى هذا المجال شرعية ايضا ، لان الشرع ارشد اليها ، ونبه الخلق عليها ، مثل طريق النظر فى الملكوت وفى الانفس، كما سلك طريق المعجزة ، وكلها طرق شرعية صحيحة الا انه اضاف اليها طريق الحدوث، وهو طريق سليم لا غبار عليه ، لولا ما صاحبه من استدلال بحدوث الاعراض على حدوث الجواهر ، وهو استدلال قرره المتكلمون ، ووافقهم عليه البيهقى ، الا انه لم يجعله اصلا كما جعلوه بل وافق على امكان سلوكه للاستدلال على وجود الله تعالى ، مع انه يرى ان طريق النظر اولى بدليل فرط عنايته بهما ، كما سيتبين لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله .

واذا كان هذا هو منهج البيهقى فى اثبات قضية الوجود فان منهجه فى اثبات الاسماء والصفات رسم له حدودا واضحة المعالم ، اذ قال فى اثبات اسماء الله تعالى : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة واجماع الامة"[(٢)] .

---

(١) انظر نفس المصدر (ص ١١) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣) .

وقال فى اثبات الصفات : " لا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الامة "[1] .

وهذا منهج واضح حدده البيهقى لاثبات الاسماء والصفات وسار عليه فى الاستدلال ، فاننا نجده يستدل لكل مسألة من مسائل العقيدة بايراد نصوصها التى جاءت باثباتها ، وذكر الاثار المروية عن السلف فى ذلك . وهذا منهج سلفى قويم طالما اكد السلف الالتزام به ، وحذروا من تنكبه ، فمن يطالع كتب السلف ، ويقارنها بكتب البيهقى يجد منهج الاستدلال واحدا ، واسلوب العرض هو نفس الاسلوب الذى سلكه البيهقى .

وقد وصف شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - منهج السلف بقوله " فالاصل فى هذا الباب ان يوصف الله بما وصف به نفسه ، او وصفه به رسله ، نفيا واثباتا ، فيثبت لله ما اثبته لنفسه ، وينفى عنه مانفاه من نفسه وقد علم ان طريقة السلف وائمتهم اثبات ما اثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه مانفاه عن نفسه "[2] .

واذا كان البيهقى قد اتفق مع السلف فى منهج الاستدلال فهل

---

(١) المصدر السابق (ص ١١٠) .

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٤) .

اتفق معهم فى تطبيق ذلك المنهج على جميع الصفات ؟

الواقع ان الباب الثانى من هذا البحث سيفصل الجواب عن هـذا السؤال ، الا اننى هنا اجمل الجواب ببيان موجز لمنهج التطبيق بعد ا ن عرفنا منهج الاستدلال .

فالتطبيق الطبيعى لمنهج البيهقى السالف كان ينبغى ان تكـون نتيجته الاثبات لجميع الصفات لتوفر جميع العناصر التى اشترطها فـى ادلتها . فكل صفة من صفات الله تعالى ورد اثباتها بالكتاب او بالسنـة او بهما معا ، مع توفر الاجماع من جانب السلف على وصفه سبحانه بهـا لوضوح ادلتها ، وصراحتها فى ذلك . الا ان ماحصل من البيهقى كـان بخلاف ذلك ، لانه اتفق مع السلف فى اثبات بعض الصفات ، وخالفهم فـى بعضها الاخر ، حيث اوله ، او فوض فيه .

فهذه ثلاثة مناهج سلكها البيهقى فى امر كان ينبغى ان يكـون الكلام فيه على نمط واحد لان مايقال فى بعض الصفات ينبغى ان يقال فـى بعضها الاخر ، وهو الزام لجميع نفاة الصفات لاثباتهم لذات الله تعالـى والكلام عن الصفات لا بد وان يكون فرعا عن الكلام فى الذات ، فاذا ثبتـت الذات كان لا بد من ثبوت صفاتها يقينا ، واى شبهة يوردها اولئك النفـاة فانها تلزم ما اثبتوه من صفات ، اذ لا فرق حينئذ بين القول فى صفة والقـول فى اخـرى .

وللبيهقى اسلوب خاص فى التفريق بين ما يرى اثباته حقيقة وبـين ما اوله او فوض فيه ، وذلك عن طريق الترجمة لبحث الصفة ، لانه حين يرمـى

الى اثباتها اثباتا حقيقيا يترجم لادلتها بقوله : " باب ماجاء فى اثبات كذا "
كما هوالحال عند كلامه على الصفات العقلية كالحياة ، والعلم ، والقدرة
وغيرها . حيث ترجم لصفة الحياة بقوله : " باب ماجاء فى اثبات صفة الحياة "[1]
وسلك فى الترجمة نفس الاسلوب لبقية هذا النوع من الصفات .

وكذا كان فعله فيما اثبته من الصفات الخبرية ، كاليدين والوجه
والعينين . اما مالا يرى اثباته منها ، بل سلك فيه احد المنهجين الآخرين
التفويض او التأويل ، فانه اتخذ له طريقة اخرى فى الترجمة كأن يقول
" باب ماجاء فى كذا ، او فى ذكر كذا " . كما فعل فى ترجمته لليمين
والكف ، والاصابع ، حيث قال : " باب ماذكر فى اليمين والكف "[2] و " باب
ماذكر فى الاصابع "[3] وقال فى ترجمته لصفة الاستواء التى فوض فيها
" باب ماجاء فى قول الله عز وجل " الرحمن على العرش استوى " "[4] .

وهو يرمى من وراء هذا الاسلوب ان يكون رأيه واضحا من اول وهلة
فما صرح فيه بالاثبات فى الترجمة فان ذلك يعنى انه يثبته اثباتا حقيقيا
على طريقة السلف فى ذلك .

اما اذا سلك احدى الطريقين الآخرين فان ذلك يعنى انه اما
مفوض فى تلك الصفة ، او مؤول فيها .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١١) .
(٢) نفس المصدر (ص ٣٢٣) .
(٣) نفس المصدر (ص ٣٣٣) .
(٤) نفس المصدر (ص ٤٠٥) .

فالصفات العقلية بنوعيها سنرى كيف انه مثبت لها على طريقة السلف فوافق بذلك الاثبات ما اورده من ادلة لها .

اما بقية الصفات فان البيهقي لم يتفق مع السلف في منهج التطبيق لما وردت به ادلتها ،عدا ثلاث صفات هي الوجه واليدين والعين من صفات الذات الخبرية مع ان ما اورده من ادلة لبقية الصفات صريحة في ذلك الاثبات ، ومع ذلك اولها ،لسبب سنعرفه في موضعه باذن الله .

اما صفات الفعل الخبرية فلم يسعد منها شيء بالاثبات عند البيهقي اذ انه سلك فيها مسلكين بعيدين كل البعد من الاثبات هما التأويل والتفويض .

ففوض في الاستواء ، والنزول وما في معناه كالاتيان والمجيء ، واول في ماتبقى منها .

وسنرى جميع ما اوجزته هنا واضحا ومفصلا في الجزء الثاني من هذا البحث باذن الله .

الا انني احب ان انبه هنا الى ان ماتقدم من عرض موجز لمنهج الاستدلال ومنهج التطبيق عند البيهقي يوضح لنا كيف انه اتفق مع السلف في منهج الاستدلال وطريقة العرض لمسائل العقيدة ،الا انه خالفهم عند التطبيق الذي هو الاهم ،فلم يثبت جميع ما اثبتته الادلة التي ساقها بل كان مترددا في منهج التطبيق ،فهو سلفي في بعضه ، واشعري في بعضه الاخر . وهو اسلوب يجعلنا نحكم على البيهقي بالتناقض المنهجي في مجال التطبيق ،لتردده بين الاشعرية والسلفية في ذلك ،بينما كان

السلف اصحاب منهج واحد استدلالا وتطبيقا ، فاثبتوا ما كان مثبتا بالدليل من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل ، وكانوا بذلك ابعد الناس عن منهجى التأويل والتفويض .

وقد لاحظت من منهج البيهقى فى ايراده لمسائل العقيدة والاستدلال عليها انه لا يهتم برأى الخصوم فى كل مسألة يوردها اذ احيانا يتعرض لها ويناقشها ، كما فعل عند بحثه لمسألة القول بخلق القرآن حين ذكر ان ذلك مذهب الجهمية ، ثم تناول الرد عليهم باسهاب وتفصيل ، وكما فعل حين رد على مؤولى ما اثبته من الصفات الخبرية ، الوجه ، واليدين ، والعين بطريقة تشعر اساسا بانه قصد اولا بيان سلامة مذهبه ومن ثم رد ما ذهب اليه مخالفوه ، واحيانا اخرى لا يزيد على ايراد مذهبه وحده .

والحاصل ان ما احتوته مباحث الالهيات عند البيهقى قصد منه اساسا تقرير ما يراه واجب الاعتقاد ، حتى فيما تعرض له من آراء الخصوم .

وهذه امور سيتضح لنا بيانها اكثر فى الباب الثانى من هذا البحث الذى انقل القارىء اليه فى الصفحات التالية .

الباب الثانى

موقف البيهقى من الالهيات

وفيه فصول :

الفصل الاول

منهج البيهقى فى اثبات وجود الله

منهج البيهقى فى
اثبات وجود اللـه

تمهيـد :

يعتبر الايمان بوجود الله تعالى اصل الاصول فى الدين ، وهذا الايمان غريزة فطرية فى البشر جميعا ، اذ كل انسان يقر بوجود اللـه تعالى - منذ عهد آدم عليه السلام ، والعقل البشرى يدرك هذه الحقيقة الجلية ، بما اودع الله فيه من ضرورة يحس بها ، دون ان يكون بحاجـة الى منهج مرسوم يسلكه للتعرف على خالقه ، بارئه ومكونه ، موجده مـن العدم ، وميسر رزقه وتقلبه فى هذه الحياة ، اذ كانت الاشارات الـتى تشير الى الله اكثر من ان تحصى ، انها تنبعث من كل موجود ، من النبتة الصغيرة الملتصقة بالارض ، الى النخلة الباسقة الذاهبة فى السمـاء ومن النمل يدب على الارض الى النسور المحلقة فى الفضاء ، بل من كـل كائن فى الارض ، الى كل كوكب ونجم فى السماء ، كل هذه المخلوقـات تشير الى هذه الحقيقة ، اشارة ضرورية لازمة ، وحتمية مطلقة ، فهى مـن الامور القطعية ، التى تضافرت الادلة الحسية على اثباتها ، يشهد لذلك قول ذلك الاعرابى " البعرة تدل على البعير ، والاثر يدل على المسير ليل داج ، ونهار ساج ، وسماء ذات ابراج ، افلا تدل على الصانع الخبير".[1]

---

(١) من خطبة لقس بن ساعده ، انظر جواهر الادب لاحمد الهاشمى (٢ : ١٩) ، البيان والتبيين للجاحظ (١ : ١٦٣) .

فهذا الاعرابى قد ادرك بفطرته السليمة التى فطره الله عليها ان هذه المخلوقات بما فيها من عجائب ونظام محكم ، من تعاقب الليل والنهار ، ومن سماء مزينة بالنجوم والكواكب مسيرة بدقة متناهية لا يمكن ان توجد الا بسبب اوجدها ، وصيرها الى ماهى فيه من احكام واتقان .

والتاريخ المصرى القديم يحكى لنا قصة ذلك الرجل المغامر " سنوحى " الذى فر من مصر ، واخذ يتنقل فى بلاد الشرق الادنى وحظى فيها بضروب النعيم والشرف ، ولكنه لم يطق على فراق وطنه ، فقد برح به الحنين الى بلاده ، فاتخذ سبيله للعودة اليها ، وفى الطريق لقى اهوالا مروعة ، فكان يناجى من يأخذ بيده ، انه لا يعرف من يناجيه ولكنه يثق فى ضميره بان هناك قوة مطلقة لا حدود لها ، ولكن اين هى ؟ وماكنهها ؟ انه لا يدرى ، ومع هذا فهو يهتف بها من اعماقه قائلا : " الا ايها الاله ، ايا كنت ، يامن قدرت على الفرار ، اعدنى الى وطنى " (١) .

انها صرخة الاستغاثة والنجدة ، تنطلق من ضمير الانسان الى تلك القوة المطلقة ، التى يؤمن بوجودها دون ان يراها .

والقرآن الكريم يحكى لنا وجود هذه الفطرة فى قلوب المشركين فهم يلوذون بها فى حال الشدة كما قال تعالى عنهم : " هو الذى يسيركم فى البر والبحر ، حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة

---

(١) قصة الحضارة ، ول ، ديورانت (٢ : ١١١) .

وفرحوا بها ،جاءتها ريح عاصف،وجاءهم الموج من كل مكان ،وظنوا انهم احيط بهم ،دعوا الله مخلصين له الدين ،لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين"[١].

وهكذا ، فان هذه القضية وان كانت جافةعلى الصعيد الفلسفى فهى بدهية على الصعيد الحسى ،لا تحتاج الى برهان ،لانها من ضرورات الفطرة ،لذا فان القرآن الكريم يطرحها كقضية مسلمة لا تحتاج الى استدلال ،ولا تحتمل الجدال والمماراة،انظر الى قوله تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض،وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون"[٢]. وقوله :" ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون"[٣]. وهاك مثلا آخر على ارتكاز هذه القضية فى الفطرة ،وضرورة الاحساس بها ، فنحن نحلم جميعا المطلب الاسمى الذى افنى الفلاسفةحياتهم فى سبيل الوصول الى كنهه ،وتبين حقيقته فكل منهم سلك الطريق التى رآها مناسبة لايصاله الى بغيته ،فوضع الادلة،ووصل بها الى ما اراد ،فضلا من كونهم وصلوا الى الاله الحق ،ام انهم وصلوا الى مجرد وجود اله،ايا كان فى تصورهم ،اذالمهم انهم وصلوا الى حقيقة احسوا بالضرورة اليها وعدم الاستغناء عنها فادركوا ان لهذا الكون موجدا ثم ان هذه الغريزةالفطرية لم تكن

---

(١) سورة يونس : ٢٢ .

(٢) سورة العنكبوت : ٦١ .

(٣) سورة الزخرف : ٨٧ .

قاصرة على البشر وحدهم بل كل مخلوق على هذه الارض يحس بهـــا ويهرع اليها ، ولعل من ابرز الادلة على ذلك قصة الهدهد مع سليمـان عليه السلام ، التى ذكرها القرآن الكريم فى قوله سبحانه حكاية عـن الهدهد : " فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقـين ـ الى قوله ـ الله لا اله الا هو رب العرش العظيم " (١).

فهذا كلام الهدهد كما اتفق على ذلك المفسرون ، وهو طير مـن الطيور ، فهو ـ كما يقول عنه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ـ " عديـم العقل ، يصيح كغيره من الطيور ، قد خاطب سليمان بأعظم التوحيد ، واعلمه بغير ذلك " (٢).

بعد هذا كله يتبين لنا ان وجود الله تعالى امر فطرى لا يحتـاج الى دليل ، والدليل انما يكون عند تغير الفطرة ، كما قال شيخ الاسـلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ " الاقرار بالخالق وكماله يكون فطريا فى حـق من سلمت فطرته ، وان كان مع ذلك قد تقوم عليه الادلة الكثيرة ، وقد يحتـاج الى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة واحوال تعرض لها " (٣).

---

(١) سورة النمل : ٢٢ - ٢٦ .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى (٢ : ٣٤٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (٦ : ٧٣) ، وما قررناه هنا من ان الاقرار بالخالـق امر فطرى ، وان الانحراف امر طارئ على الانسانية حين فسـاد الفطرة ، هو ما قرره الغزالى فى كتابه " احياء علوم الديـن " (١ : ٩٣ ، ٩٤) ، وابن القيم فى " اغاثة اللهفان من مصائـد الشيطان (٢ : ١٥٢) ، وعزاه شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهـاج السنة الى الجمهور (٢ : ٢٠٢) .

والشيطان دائم الحرص على تغيير هذه الفطرة وافسادها باجتيال من يقدر عليه من بني الانسان ، فنحن نلاحظ ان المجتمع الانساني لا يخلو من وجود فئة ملحدة ، تنكر وجود الله تعالى ، لذلك وجد الاستدلال على هذه القضية الفطرية ، لتقوم الحجة على تلك الطائفة الشاذة عن الطبيعة الانسانية ، والمتمردة على الفطرة الثابتة في نفوس البشر جميعا ، حتى فيهم انفسهم ، اذ ان مايظهر من بعض الملحدين من الكفر بالله ، والاستهزاء برسله الداعين اليه ، والى افراده بالعبادة فان ذلك لا يعني انه مبني على يقين كامل بعدم وجود اله واحد ، خالق لهذا الكون ، ومصرف لاموره ، وانما هو مكابرة ، وتحويل للفطرة التي فطر الله الناس عليها ، من اجل الحصول على غرض شخصي ، من ادعاء للالوهية ، كما فعل فرعون ، او من اجل التجرد من القيم الانسانية التي دعا اليها الرسل والتفرغ للمادة وجعلها هي الاله كما فعل الملحدون في العصر الحديث .

والملحدون لا يقدرون على تقديم ادلة على الحادهم ، وكل مايفعلونه شبه واهية ، يوجهونها الى التدين ، وهي شبه واضحة البطلان .

وقصارى القول : ان الادلة التي يرشد اليها القرآن الكريم انما تكون للمؤمن ليزداد معرفة بالله ، وعظمته ، وكمال قدرته ، وفي حق من فسدت فطرته واعظة ومرشدة للعودة الى الفطرة التي ند عنها ، وتنكر لها .

وقبل ان ابدأ فى بيان الادلة التى سلكها البيهقى لاثبات وجود الله ،اليك ايجازا لمسلك كل من الفلاسفة والمتكلمين فى الاستدلال على هذه القضية ،حتى يتبين لنا اتجاه شيخنا البيهقى .

(١) المتكلمون :

سلك المفكرون فى اثبات وجود الله تعالى طرقا متعددة ، فالمتكلمون كان عمدتهم فى ذلك حدوث العالم ،وقد بين ذلك صاحب المواقف بقوله :" قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض،وقد يستدل على اثبات الصانع بكل واحد منهما ،إما بإمكانه او بحدوثه ،فهذه وجوه اربعة" (١) .

ولسنا بحاجة الى بيان هذه الطرق جميعها ،فان فيها كلاما كثيرا لا موضع له هنا ،وحسبنا ان نشير الى ان المتكلمين جميعا بنوا رأيهم فى اثبات وجود الله تعالى على حدوث العالم ،ذهابا منهم الى ان الحدوث هو العلة المحوجة الى المؤثر ،وانه اذا ثبت ان العالم حادث ،كان لابد له من محدث يخرجه من حيز العدم الى حيز الوجود وسيأتى لهذا الدليل مزيد بيان -ان شاء الله- حيث انه من الادلة

---

(١) المواقف للايجى (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور احمد المهدى (ص ٥) ،وقد ذكر ابن رشد هذا المسلك على انه للاشاعرة الا انه اشار الى موافقة المعتزلة لهم فيه بقوله :" واما المعتزلة فانه لم يصل الينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شىء نقف منه على طرقهم التى سلكوها فى هذا المعنى ،ويشبه ان تكون طرقهم من جنس طرق الاشاعرة" . انظر مناهج الادلة (ص ١٥١) ،والامر كما قال . انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٩٢) .

التى سلكها البيهقى ،لاقتناعه بصحتها .

(٢) الفلاسفة :

وقد سلكوا فى اثبات وجود الله تعالى طريق الوجوب والامكان وقسموا الموجودات الى واجب ،وممكن ،بدلا من قديم وحادث ،وذلك نظرا لانهم لا يقولون بحدوث العالم ،فاستدلوا بالامكان بدل الحدوث ،وقد لخص صاحب المواقف هذا الاستدلال فقال : " المسلك الثانى :للحكماء وهو ان -فى الواقع- موجودا ، فان كان واجبا فذاك ،وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ،ولابد من الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل " .[1] وهذا محال . وليس هذا محل تفصيل لهذا الدليل فاكتفى بما اوردته من تلخيص الا يجى له ،ومن اراد المزيد فعليه باشارات ابن سينا الذى استوفى تفصيله هناك.[2]

---

(١) المواقف (ص ٨) .

(٢) انظر الاشارات والتنبيهات لابن سينا (٣: ٤٤٧ - ٤٥٥) .

منهج البيهقي

اما عن الشيخ البيهقي ، فانه قد تبين لنا من خلال تتبعنا لما ذكره من استدلال على هذه القضية انه يركز على الادلة الشرعية الواردة في هذا الموضوع ، ويذكر طريقة المتكلمين ايضا على انها طريقة صحيحة ، ورد بها القرآن الكريم ، جريا على ما ذكروه من تأييد لها ، الا انه - كما سيتبين ان شاء الله - اهتم اهتماما بالغا بطريقة النظر التي اوردها القرآن الكريم ، وبطريق المعجزة التي هي الاخرى من الطرق الشرعية التي يمكن الاستدلال بها . اما عن طريق الفلاسفة فان البيهقي لم يتعرض لها بتأييد ولا نقد .

واذا فالطرق التي سلكها تنحصر في ثلاث :

(أ) طريق النظر في المخلوقات .

(ب) طريق المعجزة .

(جـ) طريق الحدوث .

ولنبدأ اولا باهم الطرق التي سلكها البيهقي - رحمه الله - وهي :

(أ) طريق النظر فى المخلوقات :

فهذا الكون الفسيح ، بما فيه من عجائب مخلوقات الله تعالى بل نفس الانسان ، وهى اقرب مايمكن التفكر فيه ، والتدبر فى ذلك التناسق العجيب بين كافة الاعضاء ، التى خلقها الله ، وركبها فى الجسم البشرى ، ووكل الى كل منها وظيفة مهمة يؤديها على اكمل وجه وادق نظام . كل هذه الامور وغيرها مما يشتمل عليه هذا الكون الفسيح من عجائب مخلوقات الله ، كل ذلك يدل بوضوح على ان لهذا الكون خالقا اوجده ، وقدر جميع مايجرى فيه .

فالانسان اينما جال بنظره ، وتمعن بفكره ، رأى دليلا على وجود الله .

وهذا النظر عند البيهقى - اما يتجه الى الكون بما فيه من مخلوقات ، واما ان يتجه الى الانسان نفسه .

(١) فأما النظر فى الملكوت :

فان من نظر الى السموات بما فيها من اجرام ، والى الارض بما فيها من كائنات مختلفة الانواع والالوان ، استطاع ان يصل من نظره ذاك الى اثبات وجود اله خلق تلك الكائنات ، وسيرها بنظام ، وحكمة تدل على عظم خالقها ، وقدرته البالغة .

يقول البيهقى بعد سوقه لقوله تعالى : " ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع

الناس،وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتهـا وبث فيها من كل دابة ،وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون".[1] يقول : " فذكر الله عز وجل خلق السموات ،بما فيها من الشمس،والقمر،والنجوم المسخرات ،وذكر خلق الارض بما فيها من البحار،والانهار والجبال ،والمعادن ،وذكر اختلاف الليل والنهار،واخذ احدهما من الاخر،وذكر الفلك التي تجرى فى البحر بما ينفع الناس،وذكر ما انزل من السماء من المطر الذى فيه حياة البلاد ،وبه وبما وضع الله فى الليل والنهار من الحر والبرد يتم رزق العباد ،والبهائم والدواب،وذكر مابث فى الارض من كل دابة مختلفة الصور والاجساد ،مختلفة الالسنة والالوان ،وذكر تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض،ومافيهما من منافع الحيوانات،ومافى جميع ذلك من الايات البينات لقوم يعقلون".[2]

فهذه امور واضحة محسوسة،اذا تمعن فيها الانسان وحكم عقله خلص من ذلك الى ان هذه كائنات لم يكن وجودها ذاتيا ،ولم يكن لها ان تسير انفسها بتلك الدقة المتناهية،وذلك التناسق العجيب بل وجودها وفق هذا النظام المحكم دليل واضح على ان لها موجدا خلقها ،وقدر فيها وظائفها الموكول اليها تأديتها ،وسيرها نحو اداء الفرض الذى خلقت من اجله بغاية الدقة والاحكام .

---

(١) البقرة : ١٦٤ .

(٢) الاعتقاد (ص٦،٧) .

ثم اردف البيهقي - رحمه الله - بسوق آية اخرى تتضمن الامر الالهى بالنظر السابق حيث قال : ثم امر فى آية اخرى بالنظر فيهما فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : " قل انظروا ماذا فى السموات والارض "[1]. يعنى - والله اعلم - من الايات الواضحات والدلالات النيرات، وهذا لانك اذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك، واعتبرتها بفكرك، وجدته كالبيت المبنى المعد فيه جميع مايحتاج اليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والارض مبسوطة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيأة للمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب، مستعملة فى المرافق، والانسان كالملك البيت المخول مافيه، وفى هذا دلالة واضحة، على ان العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وان له صانعا حكيما، تام القدرة، بالغ الحكمة[2].

فهذا التكامل التام الذى نجده مودعا فى هذا الكون، ارضه وسماءه، يدل على وجود الخالق الذى اوجده وقدر ذلك الاحكام الكامل والتناسق التام، اذ لا قيمة لارض بدون سماء هى مصدر نورها ومنبع حياتها اذ منها ينزل المطر الذى جعله الله مصدر الحياة، ثم هذه الحياة لا قيمة لها بدون هذه الارض التى اودع الله فيها صنوف الخيرات من اجل اسعاد هذا الانسان الذى استخلفه الله، واستعمره فيها .

---

(١) سورة يونس: ١٠١ .

(٢) الاعتقاد (ص ٧) .

فالبيهقي - رحمه الله تعالى - يرى ضرورة الاستدلال لاثبات الصانع، بالادلة الشرعية التي ورد بها القرآن الكريم، وهي نفس الايات التي يستلزم العلم بها العلم بالله تعالى، استلزام العلم بالشعاع العلم بوجود الشمس .

وهي - ولا ريب - طريقة سليمة، خالية من التعقيد، وجلية عن الغموض الذي اكتنف طرق المتكلمين، ولا غرو فهي طريقة القرآن الكريم التي اراد الله سبحانه وتعالى من خلالها ان تكون في متناول جميع الطبقات، وفي مستوى جميع العقول .

وهذه الطريق قد اشتملت على نوعين، ذكرها ابن رشد، وبين انهما الطرق الشرعية السليمة التي سلكها القرآن الكريم، وارشد اليها.(١)

وهما مايسمى بدليل العناية، ودليل الاختراع . فدليل الاختراع تضمنته الاية الاولى، ودليل العناية تضمنته الاية الثانية .

(٢) واما النظر في الانفس :

فان فيها من آثار الصنعة الالهية مايشير الى اثبات الصانع، لان الانسان اذا نظر في نفسه وجدها تشتمل على مالا يستطيع هو ايجاده فللانسان يدان يبطش بهما، ورجلان يمشي عليهما، وعينان يبصر بهما ويلاحظ من نفسه امورا عجيبة، لا يمكن ان تكون وليدة صدفة، فلابد لهما من مكون، حكيم في صنعه وتقديره، فالانسان بعد خروجه من بطن امه

---

(١) انظر مناهج الادلة (ص ١٥١ - ١٥٥) .

يمر باطوار شتى ، فمن الطفولة يرتقي الى طور اشد فاشد ، ثم يرد في نهاية ذلك الى ارذل العمر، وقبل ذلك في بطن امه ، يمر باطوار ايضا لا قدرة لمخلوق على القيام بامور نفسه فيها ، فمن نطفة، الى علقة، الى مضغة، ثم الى عظام ، ثم يكسو العظام لحما ، ثم يكون خلقا آخر . .

فتبارك الله احسن الخالقين . ولبيان هذه الطريق يقول البيهقي : " وحثهم على النظر في انفسهم والتفكر فيها ، فقال : " وفي انفسكم افلا تبصرون "(١) . يعني لما فيها من الاشارة الى آثار الصنعة الموجودة في الانسان ، من يدين يبطش بهما ، ورجلين يمشي عليهما وعين يبصر بها ، واذن يسمع بها ، ولسان يتكلم به ، واضراس تحدث له عند غناه عن الرضاع ، وحاجته الى الغذاء ، يطحن بها الطعام ، ومعدة اعدت لطبخ الغذاء ، وكبد يسلك اليها صفوه ، وعروق ومعابر تنفذ فيها الى الاطراف ، وامعاء يرسب اليها ثفل الطعام ، ويبرز عن اسفل البدن فيستدل بها على ان لها صانعا حكيما ، عالما قديرا "(٢) .

وهناك ظاهرة اخرى يلاحظها البيهقي في جسد الانسان وهي وجود المتضادات والمتنافرات مجتمعة فيه من حرارة ، وبرودة ورطوبة ويبوسة ورأى ذلك دليلا حيا على ان هناك من قدر اجتماعها في بدن الانسان ، مع انها من المتضادات التي لا يمكن لمخلوق ان يجمع

---

(١) سورة الذاريات : ٢١ .

(٢) الاعتقاد (ص ٨) .

بينها ،وفى بيان ذلك يقول البيهقى :" ثم انا رأينا اشياء متضادة من شأنها التنافر والتباين والتفاسد ،مجموعة فى بدن الانسان ،وابدان سائر الحيوان ،وهى الحرارة ،والبرودة ،والرطوبة ،واليبوسة ،فقلنا ان جامعا جمعها وقهرها على الاجتماع ،واقامها بلطفه ،ولولا ذلك لتنافرت ،ولتفاسدت ،ولو جاز ان تجتمع المتضادات المتنافرات ،وتتقاوم من غير جامع يجمعها ،لجاز ان يجتمع الماء والنار ،ويتقاوما من ذاتهما من غير جامع يجمعهما ،ومقيم يقيمهما ،وهذا محال لا يتوهم ،فثبت ان اجتماعها انما كان بجامع قهرها على الاجتماع والالتئام ،وهو الله الواحد القهار"[1].

وهذا النوع من الاستدلال اشار اليه القرآن الكريم بقوله سبحانه " الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون"[2].

ثم يلتفت البيهقى بعد ذلك الى خلق الانسان ،ومروره باطوار مختلفة ،يستحيل عليه ان يمر بها بتقدير من نفسه وتدبير من ذاته حيث قال :" وقد بين الله تعالى فى كتابه العزيز ،تحول انفسنا من حالة الى حالة ،وتغيرها ،ليستدل بذلك على خالقها ،ومحولها ،فقال " مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا"[3] ،وقال " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ،ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ،ثم خلقنا

---

(١) الاعتقاد (ص ٨) .

(٢) سورة يس : ٨٠ .

(٣) سورة نوح : ١٣ ،١٤ .

النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم انشأناه خلقا آخر، فتبارك الله احسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون"[١].

فالانسان اذا فكر فى نفسه، رآها مدبرة وعلى احوال شتى مصرفة كان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم لحما وعظما، فيعلم انه لم ينقل نفسه من حال النقص الى حال الكمال، لانه لا يقدر ان يحدث لنفسه فى الحال الافضل، التى هى حال كمال عقله، وبلوغ اشده، عضوا من الاعضاء ولا يمكنه ان يزيد فى جوارحه جارحة، فيدله ذلك على انه فى حال نقصه واوان ضعفه عن فعل ذلك اعجز، وقد يرى نفسه شابا، ثم كهلا، ثم شيخا، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة، الى الشيخوخة والهرم ولا اختاره لنفسه، ولا فى وسعه ان يزايل حال المشيب، ويراجع قوة الشباب، فيعلم بذلك ان ليس هو الذى فعل هذه الافعال بنفسه وان له صانعا صنعه، وناقلا نقله من حال الى حال، ولولا ذلك لم تتبدل احواله بلا ناقل، ولا مدبر"[٢].

فهذا استدلال بخلق الانسان على هذه الصورة على وجود خالقه ومدبره، وهو الله سبحانه، وهو دليل واضح لا غموض فيه، وسهل خال عن التعقيد، وعن هذا الدليل القيم يقول شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : "الاستدلال على الخالق بخلق الانسان فى غاية الحسن

---

(١) سورة المؤمنون : ١٢ - ١٥ .
(٢) الاعتقاد (ص ٩) .

والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس اليها، وبينها وارشد اليها، وهي عقلية، فان نفس كون الانسان حادثا، بعد ان لم يكن، ومولودا ومخلوقا من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء اخبر به الرسول، او لم يخبر، لكن الرسول امر ان يستدل به، ودل به، وبينه، واحتج به، فهو دليل شرعي، لان الشارع استدل به، وامر ان يستدل به، وهو عقلي لانه بالعقل تعلم صحته"[1].

واذا، فهاتان الطريقتان اللتان سلكهما البيهقي للاستدلال على وجود الله، اعني النظر في الملكوت والانفس، هما عقليتان، وشرعيتان في نفس الوقت، والاستدلال بمثل هذا النوع من الادلة هو منهج السلف اذ من منهجهم قبول كل دليل اتفقت العقول على صحته، وكان شرعيا بمعنى ان الشارع قد اتى به، وامر الناس ان يستدلوا به .

وبذلك تتضح موافقة البيهقي السلف في هذا الاستدلال .

---

(١) كتاب النبوات (ص ٤٨) .

(ب) طريق المعجزة :

وهى الطريق الثانية من الطرق التى سلكها البيهقى لاثبات وجود الله تعالى ، فبعد ان ذكر طريق النظر السالفة ، وساق ادلته عليها ، عمد الى هذه الطريق ، وعزاها الى بعض مشائخه ، فساقها مؤيدا وموضحا .

فالمجتمع الذى يبعث فيه نبى من الانبياء ، يجرى الله تعالى على يديه معجزات تؤيد صدقه فيما ادعاه من النبوة ، واذا ثبتت النبوة او الرسالة بتلك المعجزة ، ثبت ان هناك مرسلا لذلك الرسول ايده بها ، لتكون دليلا على صدقه ، فيصدقونه فى جميع ما اخبر به . واهم ذلك كله وجود خالق واحد ، خلقهم من العدم ، واستخلفهم فى هذه الارض ، من اجل عبادته فيها وحده لا شريك له ، وهو الله سبحانه وتعالى ، هذا اذا كانت تلك المعجزة عن شهود من ذلك المدعو وحضور لوقائعها ، اما من غاب عنها ، فان دلائلها تثبت عنده بطريق الاستفاضة لتلك المعجزة ورسالة صاحبها ، فاذا ثبتت النبوة فانها تكون اصلا فى وجوب قبول جميع ما دعا اليه النبى ، وفى بيان هذه الطريق يقول الشيخ البيهقى - رحمه الله - : " وقد سلك بعض مشائخنا [1] - رحمنا الله واياهم - فى اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ، ومعجزات الرسالة ، لان دلائلها مأخوذة

---

(١) يقصد ابا سليمان الخطابى ، وسيأتى ذكره فيما بعد .

من طريق الحس لمن شاهدها ، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها ، فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول مادعا اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا الوجه كان ايمان اكثر المستجيبين للرسل صلوات الله عليهم اجمعين [(١)] .

ثم ذكر قصة جعفر بن ابي طالب واصحابه رضي الله عنهم مع النجاشي ، ليدل بها على صحة هذه الطريق ، حيث ساقها بسنده عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : " ان النبي صلى الله عليه وسلم ، لما فتن اصحابه بمكة اشار عليهم ان يلحقوا بارض الحبشة ، فذكر [(٢)] الحديث بطوله الى ان قال : فكلمه جعفر رضي الله عنه - يعني النجاشي - فقال : كنا على دينهم - يعني على دين اهل مكة - حتى بعث الله عز وجل فينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وعفافه ، فدعا الى ان نعبد الله وحده ، لا نشرك به شيئا ، ونخلع مايعبد قومنا وغيرهم من دونه ، وامرنا بالمعروف ، ونهانا عن المنكر ، وامرنا بالصلاة والصيام ، والصدقة وصلة الرحم ، وكل مايعرف من الاخلاق الحسنة ، فتلا علينا تنزيلا جاءه من الله عز وجل ، لايشبهه شيء غيره ، فصدقناه ، وآمنا به ، وعرفنا ان ماجاء به هو الحق من عند الله عز وجل ، ففارقنا عند ذلك قومنا ، وآذونا .

---

(١) الاعتقاد (ص ١٠) .

(٢) الضمير هنا راجع الى ابي بكر بن عبد الرحمن راوي الحديث عن ام سلمة .

فقال النجاشي : هل معكم مما نزل عليه شيء تقرأونه علي ؟

فقال جعفر : نعم ، فقرأ (كهيعص) فلما قرأها بكى النجاشي حتى اخضلت لحيته ، وبكت اساقفته حتى اخضلت مصاحفهم ، وقال النجاشي: ان هذا الكلام والكلام الذي جاء به عيسى عليه السلام ليخرجان من مشكاة واحدة"(١).

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ بعد سوقه لهذا الحديث وجه الاستدلال به حيث قال :" فهؤلاء مع النجاشي واصحابه استدلوا باعجاز القرآن على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من الرسالة فاكتفوا به وآمنوا به ، وبما جاء به من عند الله ، فكان فيما جاء به اثبات الصانع وحدوث العالم"(٢).

ولم يكن البيهقي ـ بكلامه هذا ـ ليظن بأن النجاشي واصحابه لا يعرفون وجود الله تعالى ، فلما اخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ـ الذي عرف صدقه من طريق معجزته وهي القرآن علموا ذلك ـ لكنه يقصد بهذا ان ثبوت صدق الرسول بالمعجزة التي استدل بها هؤلاء يقتضي تصديقه في جميع ما يخبر به ، وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بأن لهذا الكون خالقا ، كما في حديث انس رضي الله عنه ، الذي اردف البيهقي بذكره لبيان مقصوده ، حيث ساق بسنده الى انس رضي الله عنه انه قال :" كنا نهينا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) الاعتقاد (ص ١١) .

(٢) نفس المصدر .

من شيء فكان يعجبنا ان يأتيه الرجل من اهل البادية فيسأله ونحن نسمع، فاتاه رجل منهم فقال : يا محمد ، اتانا رسولك فزعم انك تزعم ان الله ارسلك، فقال : صدق . قال : فمن خلق السماء ؟ قال الله قال : فمن خلق الارض ؟ قال : الله . قال فمن نصب هذه الجبال ؟ قال : الله . قال : فمن جعل فيها هذه المنافع ؟ قال : الله . قال فبالذى خلق السماء والارض، ونصب الجبال ، وجعل فيها هذه المنافع آلله ارسلك ؟ ، قال : نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا خمس صلوات فى يومنا وليلتنا ، قال صدق . قال فبالذى ارسلك ، آلله امرك بهذا ؟ قال نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا صدقة فى اموالنا ، قال : صدق ، قال : فبالذى ارسلك آلله امرك بهذا ؟ قال نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا صوم شهر فى سنتنا ، قال : صدق قال : فبالذى ارسلك آلله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك ان علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، قال : صدق ، قال فبالذى ارسلك ، آلله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : والذى بعثك بالحق لا ازيد عليهن ، ولا انقص منهن ، فلما مضى قال : لئن صدق ليدخلن الجنة [1] .

قال البيهقى - رحمه الله - فى بيان وجهة الاستدلال بهذا الحديث : " فهذا السائل كان قد سمع بمعجزات رسول الله صلى الله

---

(١) الاعتقاد (ص ١٢) .

عليه وسلم ، فكانت مستفيضة فى زمانه ، ولعله سمع ايضا ماكان يتلوه من القرآن ، فاقتصر فى اثبات الخالق ، ومعرفة خلقه على سؤاله وجوابه عنه وقد طالبه بعض من لم يقف على معجزاته بان يريه من آياته مايدل على صدقه ، فلما اراه اياه ، ووقف عليه آمن به ، وصدقه فيما جاء به من عند الله عز وجل[١] .

وقد ذهب الى الاستدلال بهذه الطريق الشيخ ابو سليمان الخطابي[٢] فى كتاب الغنية عن الكلام واهله ، والقاضى ابو يعلى[٣] فى عيون المسائل . ذكر ذلك عنهما شيخ الاسلام ابن تيمية[٤] .

وهى طريقة شرعية سليمة ، لان القرآن الكريم قد جاء بها ، كما فى قصة فرعون الذى كان منكرا للرب سبحانه وتعالى ، فعرض عليه موسى عليه السلام معجزة واضحة ، تدل على صدق ما ادعاه من وجود الله ارسله الى فرعون وقومه ليؤمنوا به وحده لا شريك له ، لانه هو وحده القادر على كل شيء ، اذ دلت المعجزة على وجوده وكمال قدرته سبحانه على

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب ، الخطابى ، البستى مصنف غريب الحديث ، ومعالم السنن ، ونسبته (الخطابى) الى جده ، ولد سنة سبع عشرة وثلاثمائة ببست ، وتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة . انظر اللباب (١ : ٤٥٢) .

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء ، ابو يعلى الحنبلى ولد سنة ٣٨٠ ، وتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، انظر تاريخ بغداد (٢ : ٢٥٦) .

(٤) مجموع الفتاوى (١١ : ٣٧٧) .

جميع خلقه بمن فيهم فرعون الذى ابى واستكبر وادعى الالوهية من دون الله سبحانه ، منكرا ان يكون ثمة اله غيره ، حتى بعد مشاهدة تلك المعجزة البينة ، والحجة الدامغة ، وما ذلك الا استكبارا وعنادا .

قال الله تعالى - مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام - :

" فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ، ان ارسل معنا بنى اسرائيل ، قال : الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين - الى قوله - قال فرعون ومارب العالمين ؟ قال رب السموات والارض ومابينهما ان كنتم موقنين ، قال لمن حوله الا تستمعون ؟ قال ربكم ورب آبائكم الاولين ، قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب ومابينهما ان كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ، قال اولو جئتك بشىء مبين ، قال فأت به ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ، ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين [1] .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية بعد سوقه للايات السالفة الذكر :

" فهنا قد عرض عليه موسى الحجة البينة ، التى جعلها دليلا على صدقه فى كونه رسول رب العالمين ، وفى ان له الها غير فرعون يتخذه ، وكذلك قال تعالى " فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لااله الا هو " الاية [2] . فبين ان المعجزتدل على الوحدانية

---

(١) سورة الشعراء : ١٥ - ٣٣ .

(٢) سورة هود : ١٤ .

والرسالة، وذلك لان المعجزة ـ التى هى فعل خارق للعادة ـ تـــدل بنفسها على ثبوت الصانع، كسائر الحوادث، بل هى اخص من ذلـــك لان الحوادث المعتادة ليست فى الدلالة كالحوادث الغريبة، ولهذا يسبـح الرب عندها، ويمجد، ويعظم مالا يكون عند المعتاد، ويحصـــل فـــى النفوس ذلة من ذكر عظمته، مالا يحصل للمعتاد، اذ هى آيات جديـــدة فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول، واذا تبين انها تدعو الـــى الاقرار بانه رسول الله، فتقرر بها الربوبية والرسالة[1].

فهذه ملاحظات هامة من ابن تيمية على هذه الطريق اذ رآهـــا ابين دلالة من الطريقين السالفين، نظرا لان هناك استدلالا بحوادث معتادة يشاهدها الناس ـ غالبا ـ كل يوم، لا تنفك عن حياتهم . امـــا المعجزة فهى شىء غريب يشاهد على خلاف المعتاد، مما يعطيها مكانة اقوى فى الدلالة .

وقد هاجم ابن رشد من ذهب الى هذه الطريق، واستدل بهـــا ووصمهم بانهم حشويه ـ ويقصد بذلك السلف ـ وزعم وجوب معرفة البـــارى سبحانه من طريق الاقتصار على الادلة العقلية المنصوص عليها، وهـــو ماتقدم ذكره من النظر[2].

ورأيه فى هذه الطريق واضح التهافت، لان فيه هجرا لاصـــول

---

(١) مجموع الفتاوى (١١ : ٣٧٨) .

(٢) انظر مناهج الادلة (ص ١٢٥) .

شرعية اخرى ، وهى ماورد من وجوب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يقول ، والسلف - رحمهم الله - ذهبوا الى الجمع بين طريق العقل والسمع ، وكلاهما شرعى ، اذ ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع الادلة والبراهين الحسية ، والعقلية والايات الدالة على هذا المطلب احسن بيان ، فدل الناس وهداهم الى الادلة العقلية ، والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الالهية ، من اثبات للربوبية والوحدانية ، والصفات ، والمعاد الجسمانى ، وغير ذلك مما يحتاج الى معرفته بالادلة السمعية ، ومايمكن بيانه بالادلة العقلية ، وان كان لا يحتاج الى بعضها فان كثيرا من الامور يعرف بالخبر الصادق ، ومع هذا فالرسول صلى الله عليه وسلم بين الادلة العقلية الدالة عليها ، فجمع بين الطريقين ، السمعى والعقلى .

فهذه الطريق التى سلكها البيهقى ، الى جانب الطريق العقلى السالف ، طريق صحيحة لاغبار عليها ، وانتقاد ابن رشد لها فى غير محله ، لان السلف لم يوجبوا معرفة الله من طريقها فحسب ، بل يقرون بسلامة الطرق العقلية السابقة ، كيف لا وهى طريقة القرآن الكريم الذى جاء بطريق المعجزة الى جانبها كما اوضحت .

ومهاجمة ابن رشد لاصحابها ضرب من الخصومة الفكرية المنحرفة لانه - مع اخذه بجانب من الادلة الشرعية ، وهى العقلية المنصوص عليها - قد عطل جانبا آخر ، دون مبرر . ولا غرو فهو فيلسوف ، والفلاسفة يغلب عليهم الجانب العقلى مع نبذ سواه .

(جـ) طريق الحدوث:

تقدم استدلال البيهقى بطريق النظر، وطريق المعجزة، وسبق ان قررت صحة استدلاله ذاك لموافقته طريقة القرآن الكريم، وهنا اعرض دليلا آخر ضمه البيهقى الى الادلة السالفة فى صحة الاستدلال به وهو مايسمى بدليل الحدوث . فقد قال -رحمه الله- فى بيان هذا الدليل : " ثم ان الله تعالى حثهم على النظر فى ملكوت السموات والارض، وغيرهما من خلقه فى آية اخرى فقال : " اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء ، وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون"[(١)] . يعنى بالملكوت الايات[(٢)] . يقول : اولم ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر، حتى يستدلوا بكونها محلا للحوادث والتغييرات على انها محدثات، وان المحدث لا يستغنى عن صانع يصنعه على هيئة لا يجوز عليه مايجوز على المحدثات، كما استدل ابراهيم الخليل عليه السلام بمثل ذلك، فانقطع عنها كلها الى رب هو خالقها ومنشئها"[(٣)] .

ويؤيد البيهقى رأيه هذا بقول ابى سليمان الخطابى -رحمه الله

---

(١) سورة الاعراف : ١٨٥ .

(٢) ذكر فى كتاب الاسماء والصفات ان هذا التفسير لمجاهد . انظر (ص ٢٨٠)، وهو كما قال لوجوده فى تفسيره . انظر تفسير مجاهد (ص ٢١٨) .

(٣) الاعتقاد (ص ٧) .

من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث قال : قال ابو سليمان الخطابي كل وقت وزمان ، او حال ومقام ، حكم الامتحان فيها قائم فللاجتهاد والاستدلال فيها مدخل ، وقد قال ابراهيم عليه السلام حين رأى الكوكب هذا ربي ثم تبين فساد هذا القول لما رأى القمر اكبر جرما ، وابهر نورا فلما رأى الشمس وهي اعلا في منظر العين ، واجلاها للبصر ، واكثرها ضياء وشعاعا ، قال : هذا ربي ، هذا اكبر ، فلما رأى افولها وزوالها وتبين له كونها محل الحوادث والتغيرات ، تبرأ منها كلها ، وانقطع عنها الى رب هو خالقها ومنشئها ، لا تعترضه الافات ولا تحله الاعراض والتغيرات.(١)

ففي هذا الدليل موافقة من البيهقي للمتكلمين في طريقتهم التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهي الاستدلال بحدوث العالم . وهذا في حد ذاته استدلال صحيح ، غير ان الامر الذي هو محل النقد في هذا الدليل هو طريقتهم في اثبات حدوث العالم ، ومن ثم زعمهم ان طريقتهم تلك هي طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام .

ولنبدأ اولا بايضاح موافقة البيهقي لهم في هذا المجال فالمتكلمون ذهبوا الى ان الله تعالى لا يمكن ان يكون محلا للحوادث لان من كان محلا للحوادث ، فانه لابد ان يكون حادثا ، لان الحوادث لا تحل الا بحادث مثلها ، وهذا هو مذهب البيهقي الواضح من كلامه السابق .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٨١) .

والتغيرات الحاصلة فى هذا العالم من وجود ، وعدم ، وتحول من حال الى حال سكون بعد حركة ، او حركة بعد سكون ، وغير ذلك عبارة عن اعراض حلت بجواهر هذا العالم ، والاعراض حادثة بالمشاهدة وما حلت به الاعراض فهو حادث مثلها ، اذا العالم حادث . وابراهيم عليه السلام رأى هذه الاعراض حالة بتلك الكواكب ، حيث تحركت وانتقلت من محل لآخر والحركة والسكون عرضان من الاعراض ، وهذا دليل حدوثها وما دامت حادثة فهى غير صالحة لان تكون الها[1] .

هذا ما رآه المتكلمون من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث ارادوا اسناد مذهبهم بدليل شرعى ، وهذا بعينه ما رآه البيهقى واراده .

وهذا الدليل الذى اورده البيهقى يشتمل على امور ثلاثة :

(١) نفى حلول الحوادث بذات البارى سبحانه ، بحجة ان الحوادث لا تحل الا بحادث مثلها ، وهذه دعوى لا تهمنا هنا ، ولها مكان آخر ، فيما بعد ان شاء الله .

(٢) طريقة الاستدلال على حدوث العالم بحدوث اعراضه ، حيث يفهم من كلام البيهقى موافقته للمتكلمين على ما ذهبوا اليه من هذا الاستدلال .

(٣) ادعاء ان تلك الطريقة هى طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام وهاتان القضيتان الاخيرتان هما محور الكلام ، ومناط الحديث .

---

(١) راجع المواقف بشرح الجرجانى (مطلب الالهيات) (ص ٥) وما بعدها .

اما طريقتهم فى الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التى هى صفات الاجسام القائمة بها ، فانها طريقة باطلة لان من المعلوم بداهة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستدل بها ، ولم يدع احدا من امته الى الاستدلال بها على وجود الله تبارك وتعالى ، وقد اعترف كثير من المتكلمين بانها ليست طريقة الرسل عليهم السلام ، ولا طريقة اتباعهم ، وهى طريقة مخالفة للطرق التى دعا اليها الاسلام لما تشتمل عليه من ضعف ، وما يرد عليها من التزامات فاسدة ، ويكفى فى بيان زيفها وتهافتها ما اورده شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - من تفنيد لها واظهار لباطلها ، حيث قال :

" هذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق اهل الكلام - كالاشعرى وغيره - بانها ليست طريقة الرسل واتباعهم ، ولا سلف الامة وائمتها ، وذكروا انها محرمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة ، وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها فى اصول دينه فاحد الامرين لازم له .

اما ان يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين ادلة القائلين بقدم العالم ، فتتكافأ عنده الادلة ، او يرجح هذا تارة وهذا تارة ، كما هو حال طوائف منهم ، واما ان يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد فى

الشرع والعقل ، كما التزم جهم لاجلها فناء الجنة والنار[1] . والتزم لاجلها الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة[2] .

والتزم قوم لاجلها - كالاشعرى وغيره - ان الماء والهواء والتراب له طعم ، ولون ، وريح ، ونحو ذلك .

والتزم قوم لاجلها ولاجل غيرها ان جميع الاعراض كالطعم واللون وغيرهما ، لا يجوز بقاؤهما بحال ، لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم ، لما اثبتوا الصفات لله ، مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها ، فقالوا : صفات الاجسام اعراض ، اى انها تعرض فتزول ، فلا تبقى بحال ، بخلاف صفات الله فانها باقية[3] .

---

(١) جهم هذا هو : جهم بن صفوان ، من اهل خراسان ، ينسب الى سمرقند وترمذ ، ومحتده الكوفة ، ويكنى ابا محرز اخذ الكلام عن الجعد بن درهم ، قتل سنة ١٢٨ هـ ، وقد قال جهم بفناء الجنة والنار بعد دخول اهلهما فيهما ، وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتألم اهل النار بجحيمها . انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى (ص ١٠) ، المنية والامل لابن المرتضى (ص ١٠٧) ، الملل والنحل للشهرستانى (١ : ٨٧) .

(٢) ابو الهذيل هو : محمد بن الهذيل العبدى العلاف . من الطبقة السادسة للمعتزلة توفى سنة ٢٣٥ فى ايام المتوكل ، وقد اشتهر عنه القول بانقطاع حركات اهل الخلدين ، وانهم يصيرون الى سكون دائم . انظر المنية والامل (ص ١٤٨) ، مقالات الاسلاميين للاشعرى (٢ : ١٦٧) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١ : ٣٩ ، ٤٠) .

كما تناول ابن رشد[1] فى كتابه مناهج الادلة هذا الدليل فاوسعه نقضا ،وبين صعوبته على الخاصة فضلا من الجمهور[2] ،والادلة على هذه القضية المهمة يجب ان تكون فى متناول الجميع .

ومن الامور التى كابرها المتكلمون الحس والعقل فى بدعتهم هذه ،هو جعلهم الطريق الى معرفة حدوث الاجسام حدوث اعراضها ونحن نشهد حدوث الاجسام نفسها ،مثل حدوث الزرع ،والثمار وحدوث الانسان ،والحيوان وحدوث السحاب ،والمطر ،ونحو ذلك من الاعيان القائمة بنفسها ،غير حدوث الاعراض ،كالحركة والسكون ،والحرارة والبرودة ،والضوء ،والظلمة وغير ذلك . فلسنا فى حاجة لمعرفة حدوث الجسم الى واسطة .

اما زعمهم ان هذه الطريقة هى طريقة ابراهيم عليه السلام فيما حكاه الله عز وجل عنه بقوله سبحانه " وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض، وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ،فلما افل قال لا احب الأفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر ،فلما افلت قال ياقوم انى

---

(١) هو ابو اليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ،احد مشاهير الفلاسفة المسلمين ،ولد فى قرطبة سنة ٥٢٠ ،وتوفى سنة ٥٩٥ هـ انظر الاعلام للزركلى (٦ : ٢١٢) .

(٢) مناهج الادلة (ص ١٣٦ - ١٤٤) .

بريء مما تشركون[١].

فان هذا زعم باطل للامور الآتية :

(١) ان الافول ليس هو الحركة، وذلك باتفاق اهل اللغة والمفسرين فلا يسمى في اللغة كل متحرك او متغير آفلا، ولا انه افل، فلا يقال للمصلي، او الماشي انه آفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس، انه افول، فلا يقال للشمس اذا اصفرت انها افلت، وانما يقال : "افلت" اذا غابت، واحتجبت، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب، ان آفلا بمعنى غائب .

قال في القاموس : " يقال افلت الشمس، غابت، ونجوم أُفُلّ، وكل شيء غاب فهو آفل، قال :

فدع عنك سعدى انما تسعف النوى

قران الثريا مرة ثم تأفل[٢]

قال الخليل : " واذا استقر اللقاح في قرار الرحم فقد افل"[٣].

(٢) ان الكواكب التي رآها ابراهيم عليه السلام كانت متحركة في بزوغها فلو انه - عليه السلام - كان يستدل بالحركة التي يسمونها تغيرا، لكان قد قال ذلك من حين رآها بازغة، ولما انتظر افولها .

---

(١) سورة الانعام : ٧٥ - ٧٨ .

(٢) هذا البيت منسوب الى كثير عزة .

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١ / ١٩٤)، مادة افل .

(٣) ان ابراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكن بصدد اثبات الصانع، حتى يستدل بحادث على محدث، لان قومه كانوا مشركين، يعبدون الكواكب والاصنام، ويقرون بالصانع، ولهذا قال الخليل عليه السلام " أفرأيتم ماتعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون، فانهم عدو لي الا رب العالمين "[1] . فذكر ماكانوا يصنعون من اتخاذ الكواكب والشمس والقمر ربا يعبدونه، ويتقربون اليه، فكانوا بذلك يشركون معه غيره فى العبادة، فاراد ان يبين لهم انه هو المستحق للعبادة وحده .

وبهذا يتبين لنا بطلان تعلق المتكلمين بقصة ابراهيم عليه السلام .

ويبدو ان الشيخ البيهقى استشعر ضعف هذا الطريق فلم يقل ماقاله كثير من المتكلمين من جعله اصلا من اصول الدين يجب معرفة الله تعالى عن طريقه وهو ماذهب اليه امام الحرمين الجوينى[2] ـ وهو من المعاصرين للبيهقى ـ حيث قال : " اول مايجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ، او الحلم شرعا، القصد الى النظر الصحيح، المفضى الى العلم بحدوث العالم، والنظر فى اصطلاح الموحدين، هو الفكر الذى يطلب به من قام به علما، او غلبة ظن "[3] .

---

(١) سورة الشعراء : ٧٥ ـ ٧٧ .

(٢) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجوينى، الملقب بامام الحرمين . ولد فى جوين سنة ٤١٩، وتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ، انظر الاعلام (٤ : ٣٠٦) .

(٣) الارشاد (ص ٣) .

ومن قال بالايجاب من المتكلمين الشيخ سعد الدين التفتازانى حيث قال بعد ايراده لنظرية الجوهر الفرد التى جعلها اصلا من الاصول التى اعتمد عليها فى اثبات حدوث العالم : " قلنا فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة ، المؤدى الى قدم العالم ، ونفى حشر الاجساد . . . الخ "[1] .

وهذا غاية الغلو فى التمسك بهذه النظرية المتهافتة ، والتى تبين فسادها اكثر فى العصر الحديث بعد تحطيم الذرة التى هى الجوهر عندهم . فالنجاة من الظلمات الفلسفية وغيرها ، بل ومن الظلمات التى حاكها المتكلمون حول العقيدة الاسلامية - زعما منهم انهم بذلك يرسخون العقيدة ويوضحونها ، ويذبون عنها - النجاة من ذلك كله انما يكون فى التمسك باهداب الوحى ، من كتاب او سنة ، فهما الينبوعان الصافيان من كل كدر ، الهاديان الى صراط الله المستقيم من تمسك بهما لن يعدم خيرا ، ومن التجأ اليهما لن يضام ، ومن جعلهما نبراس حياته فسيكون فى منأى من المهالك ، وفى مأمن من الزيغ والضلال . يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك " .

وقال : " تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وسنتى " .

---

(١) شرح العقائد النسفية مع مجموعة الحواشى البهية (١ : ٧٥) .

ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية ـ بعد ان اشار الى ايجابهم سلوك هذا الطريق ـ : " والتحقيق ماعليه السلف انه ليس بواجب امرا ولا هو صحيح خبرا ، بل هو باطل منهى عنه شرعا . فان الله تعالى لا يأمر بقول الكذب والباطل ، بل ينهى عن ذلك ، لكن غلطوا حيث اعتقدوا انه حق وان الدين لا يقوم الا على هذا الاصل الذى اصلوه "[١].

ويقول استاذنا الكبير الدكتور محمد خليل هراس ـ رحمه الله ـ يقول فى نقد اتجاه المتكلمين الى تأصيل نظرية الجوهر الفرد هذه وجعلها اصلا من اصول الدين يجب معرفة الله تعالى عن طريقه : " وان من اعظم الحرج ان نكلف العامة ، ومن لا قدرة لهم على النظر اصلا بتحصيل معنى الامكان والحدوث والتغير ، والجوهر والعرض ، وغير ذلك مما يدخل فى تركيب هذه الادلة ، ثم نقول لهم انكم لا يصح ايمانكم بالله الا من هذه الطريق ، فنضيق عليهم رحمة الله ونصدهم عن سبيله ، ونكلفهم من الامر مالا يطيقون ، بل لعل اولى من ذلك ، واقرب الى الفطرة ، واضمن للوصول الى الغاية ان ندعو الناس الى ما ارشد اليه القرآن من النظر فى ملكوت السموات والارض ، وما فيهما من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته ، ونشرح لهم ما اودع الله فى الاشياء المختلفة من خواص ، ومنافع سخرها لهم وانه كيف وهب كل مخلوق من القوى ، والالات مايحتاجه فى تحصيل قوته

---

(١) النبوات (ص ٦٥) .

وحفظ حياتـــه[١] .

وهذه النظرية التى قدسها المتكلمون يونانية الاصل ، حيث ان اول من قال بها " ديمقريطس[٢] من فلاسفة اليونان[٣] . فما كان ينبغى لمسلم ان يلجأ الى نظرية هذا مصدرها ، فيتعب نفسه فى بيانهـــا وتقريرها والذب عنها ، ولكن المتكلمين فعلوا . الا ان حججهم الـتى اعتمدوها هنا واهية ، اوهى من خيط العنكبوت .

حجج تهافت كالزجاج تخالها　　　تبقى وكل كاسر مكسور

وشيخنا البيهقى - رحمه الله - كما هو معروف عنه من التمســـك بالسنة والذب عنها ، لم يكن ليقول ما قاله المتكلمون فى تمجيد هـــذه النظرية ، بل انه اقتصر على ايراد دليل الحدوث ، على سبيل الحصـر للطرق السليمة التى يراها - فى نظره - صالحة للاستدلال على هـــذا المطلب ، فانه كما يلاحظ قدم طريقة القرآن الكريم ، مما ينبىء عن اهتمامه بها ، وجعله مثل هذه الطريق ثانوية يمكن الاستغناء عنها ، مع امكـــان سلوكها ، فالرجل اقتنع بصحتها ، ولم يقل بوجوبها ، والاستغناء بها عن سواها . اذ ان منهجه السلفى منعه من الوقوع فى مثل ما وقع فيـــه المتكلمون .

---

(١) ابن تيمية السلفى (ص ٨٢ ، ٨٣) .
(٢) فيلسوف يونانى توفى حوالى ٤٢٠ ق . م . انظر اعلام الفلاسفـــة للدكتور هنرى توماس (ص ٧٤) ، ترجمة مترى امين .
(٣) انظر حاشية الخيالى على شرح العقائد النسفية (١ : ٧٥) ، ضمن مجموعة الحواشى البهية .

اما عن الوحدانية فان ادلته لاثباتها هي عين ادلته لاثبـــات الوجود ،لذلك لاارى ثمة ضرورة لعقد فصل مستقل ،فاكتفى بمـــا ذكرت عن ادلة الوجود .

الفصل الثانى

اسماء اللـــه تعالـــى

اسماء الله تعالى

(١) طريق اثباتها :

لقد كان ثبوت اسماء الله تعالى بما ورد من ادلة صريحة واضحة مصدرها كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الامة امرا واضحا ، اذ اصبح بذلك من المسلمات التى لا تحتاج الى امعان نظر ، ولا تقبل المراء .

ومع ذلك فقد وجد بين الفرق المنتسبة الى الاسلام من خالف فى ذلك ، فلم يقر بثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا حقيقيا .

ومجمل الاراء فى ذلك ذكرها فخر الدين الرازى حيث قال :

اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس ، سلم ثبوت الاسماء وانكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى[1] .

ونفى اسماء الله تعالى مصيبة عظمى ، والحاد صريح واصحاب هذا الرأى هم الجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذى الذى ذهب الى نفى اسماء الله تعالى حيث قال بنفى كل اسم يرى جواز اطلاقه على المخلوق واثبت بعض الاسماء التى يرى ان الله مختص بها ولا يجوز تسمية المخلوق بها ، كالخالق ، والمحيى والمميت ، والقادر ، والموجد ، والفاعل[2] ، كما سيأتى

(١) شرح الاسماء الحسنى للرازى (ص ٢٩) .

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١٢) .

بيان ذلك فيما بعد ان شاء الله . والمعروف ان هؤلاء الجهمية ينفون الصفات جميعا ،مع مانفوه من اسماء ولا اعرف احدا نفى الاسماء واثبت الصفات،كما قال الرازى .

واحب ان انبه على ان هؤلاء النفاة لم ينكروا اطلاق الالفاظ على الله تعالى ،الا انهم يقولون ان اطلاقها عليه سبحانه مجازى لا حقيقة ولا ريب ان هذا نفى محض .

ولذلك قال ابن القيم عن اصحاب هذا الرأى : انهم لا يتمكنون بعد ذلك من اثبات حقيقة لله البتة،لا فى اسمائه ولا فى الاخبار عنه بأفعاله وصفاته(١) .

اما منكرو اسماء الله تعالى بالفاظها ومعانيها فهم الملاحدة وهؤلاء لم يعرفوا وجود الله ،فكيف يعرفون اسماءه . ووافقهم على ذلك غلاة الفلاسفة والقرامطة(٢) . وهذا كما هو واضح تكذيب صريح لكتاب الله تعالى فهو كفر واضح .

اما رأى الجهمية فالمبرر الوحيد له عندهم : ان اثبات هذه الاسماء وتلك الصفات على حقائقها يستلزم تشبيه الله بخلقه - فى زعمهم -(٣) .

ويرد السلف عليهم رأيهم هذا ،فيقول الامام ابن خزيمة - رحمه الله - " ... وليس فى تسميتنا بعض الخلق ببعض اسامى الله بموجب عند العقلاء

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١١٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ٢٠٩) ،الرسالة التدمرية له (ص ٦٣) .

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢٨) .

الذين يعقلون عن الله خطابه ،أن يقال :انكم شبهتم الله بخلقه اذ اوقعتم بعض اسامي الله على بعض خلقه ،وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الاسامي من المصحف، او محوها من صدور اهل القرآن ،اوترك تلاوتها في المحاريب والكتاتيب وفي الجدور والبيوت ،اليس قد اعلمنا منزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم انه الملك ،وسمى بعض عبيده ملكا ،وخبرنا انه السلام ،وسمى تحية المؤمنين بينهم سلاما في الدنيا وفي الجنة ،فقال " تحيتهم يوم يلقونه سلام"[(١)] .

ونبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم قد كان يقول بعد فراغه من تسليم الصلاة :" اللهم انت السلام ومنك السلام"[(٢)] وقال عز وجل " ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا"[(٣)] فثبت بخبر الله ان الله هو السلام ،كما في قوله " السلام المؤمن المهيمن"[(٤)] ،واوقع هذا الاسم على غير الخالق البارئ واعلمنا عز وجل انه المؤمن ،وسمى بعض عباده المؤمنين"[(٥)] . الى آخر ماقاله -رحمه الله -في الرد على هذا الرأى المتهافت . وغرضه من هذا كله ان يقول : ان تسمية الخلق ببعض اسامي الله عز وجل ،لا يقتضي تشبيها او تمثيلا ،لان معناها في حق

---

(١) الاحزاب : ٤٤ .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد رقم ١٣٥ (١ : ٤١٤) .

(٣) النساء : ٩٤ .

(٤) الحشر : ٢٣ .

(٥) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢٨ ، ٢٩) .

الله عز وجل على مايليق به ،وفى حق خلقه على مايليق بهم .

فاثبات اسماء الله تعالى كما جاءت فى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ،هو ماقالت به جماهير الامة ،وهو امر واجب،اذ انه من تمام التوحيد ،ومن كمال معرفة الرب سبحانه وتعالى كما يقول السيد محمد بن المرتضى اليمانى فى كتابه "ايثار الحق" : مقام معرفة كمال هذا الرب الكريم ومايجب له من نعوته ،واسمائه الحسنى ، من تمام التوحيد ،الذى لا بد منه ،لان كمال الذات باسمائها الحسنى ،ونعوتها الشريفة ،ولا كمال لذات لا نعت لها ولا اسم ،ولذلك عد مذهب الملاحدة فى مدح الرب بنفيها من اعظم مكائدهم للاسلام ،فانهم عكسوا المعلوم عقلا وسمعا ،فذموا الامر المحمود ،ومدحوا الامر المذموم القائم مقام النفى والجحد المحض،وضادوا كتاب الله ونصوصه الساطعة(١).

هذا عن النفى والنفاة،وماقيل فى الرد عليهم . فماذا عن الاثبات والمثبتين الذين يتصدرهم شيخنا البيهقى ،اذ انه -رحمه الله- قد اولى هذا الامر عناية كبرى ،فألف كتابا ضخما ،حفل بحشد من النصوص الشرعية التى دلل بها على ثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا قاطعا لا شك فيه .

وقد كان اولئك المثبتون يذهبون فى طريق الاثبات مذهبين ذكرهما الرازى فقال : مذهب اصحابنا -يعنى الاشاعرة- انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية : ان اللفظ اذا دل العقل على

---

(١) ايثارالحق على الخلق ،لابن المرتضى (ص ١٦٨) .

ان المعنى ثابت فى حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ، سواء ورد التوقيف به أو لم يرد ، وهو قول القاضى ابى بكر الباقلانى من اصحابنا [١] ، وهذا الرأى الاخير هو ما يسمى عند علماء الكلام بالطرق القياسية .

فمذهب جمهور الاشاعرة اذا هو القول بالتوقيف ، وقد سلك شيخنا البيهقى هذا المسلك ، واليك بيان لرأيه فى هذا الموضوع :

يقول - رحمه الله - : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة ، واجماع الامة [٢] " فالبيهقى بهذا الكلام يصرح برأيه فى ان اسماء الله تعالى لا يجوز اطلاقها عليه مالم تدل عليها احدى هذه الطرق الثلاث لان التوقيف وحده هو مجال الاثبات لها . وذكر - رحمه الله - مجموعة من النصوص القرآنية ، والحديثية تدل على ثبوت هذه الاسماء ، التى انكرها من لا اعتبار برأيه من ارباب الاهواء ، واصحاب البدع . فالله تعالى يقول : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها [٣] " وقال تعالى " قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى [٤] " وروى بسنده من حذيفة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) شرح الاسماء الحسنى للرازى (ص ٣٦) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣) .

(٣) الاعراف : ١٨٠ .

(٤) الاسراء : ١١٠ .

كان اذا آوى الى فراشه قال : " اللهم باسمك احيا ، وباسمك اموت ، واذا اصبح قال : الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور "[١] .

الى غير ذلك من الايات والاحاديث التى ذكرها فى كتاب الاسماء والصفات مستدلا بها على ثبوت هذه الاسماء لله تعالى ، ثبوتا حقيقيا الفاظا ، ومعانى . وهو برأيه هذا يوافق ما اجمع عليه السلف من جعل هذه الطرق هى الدليل الاوحد لثبوت اسماء الله تعالى .

يقول ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابى زمنين[٢] من ائمة المالكية " اعلم ان اهل العلم بالله وبما جاءت به انبياؤه ورسله ، يرون الجهل بما لم يخبر به من نفسه علما ، والعجز عن مالم يدع اليه ايمانا ، وانهم انما ينتهون من وصفه بصفاته واسمائه الى حيث انتهى فى كتابه ، على لسان نبيه "[٣] .

فالبيهقى - رحمه الله - بل جمهور الاشاعرة يتفقون مع السلف فى هذا الاتجاه ، الذى يعتبر فى رأيى اصلا كان يجب ان يعتمد عليه فى اثبات العقائد جميعها ، اذ ان القرآن كلام الله والسنة وحى منه الى

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب الدعوات . انظر صحيح البخارى مع شرحه ، حديث رقم ٦٣١٢ (١١ : ١١٣) .

(٢) هو محمد بن عبدالله بن عيسى المرى ، ابو عبدالله ، المعروف بابن ابى زمنين ، فقيه مالكى ، من الوعاظ الادباء . من اهل إلبيرة سكن قرطبة ، ثم عاد الى إلبيرة ، فتوفى بها سنة ٣٩٩ هـ انظر الاعلام للزركلى (٧ : ١٠١) .

(٣) نقلا عن مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥ : ٥٧) .

نبيه ، والاجماع مستند الى احد هذين الاصلين - اعنى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وقد قال عليه الصلاة والسلام "لا تجتمع امتى على ضلالة" .

اما القياس الذى قال به المعتزلة ومن حذا حذوهم ، فلا مكان له عند السلف فى مجال اثبات الاسماء ، والبيهقى لم يعتد به ، بل نبذه ، وسلك طريق السلف فى اعتبار عدم صلاحيته فى هذا المجال اذ ان الاسامى التى قد تطلق على الله تعالى من طريق تصور العقل صحة اطلاقها ، قد لا تكون لائقة المعنى بالنسبة لله تعالى ، وان تصور العقل ذلك ، ويكفينا الاقتصار على الوحى فالله تعالى لم يترك المجال لعقولنا فى هذه التسميات ، بل اخبر باسمائه فى كتابه ، وعلى لسان نبيه ، ولو كان القياس واردا لما كان ثمة حاجة الى بيانها .

والعقل الذى يعتبر ركيزة القياس قد يستطيع ان يصل الى اثبات بعض العقائد كما تقدم فى اثبات وجود الله ، وكما سيأتى فى الصفات العقلية ، الا انه قد لا يستطيع الاستقلال بذلك فيرشده الوحى ويقدم له تصورا كاملا لذلك الاعتقاد . ومن هنا كان الوحى هو الاساس فى العقائد جميعها .

(٢) عدد اسماء الله تعالى :

اما من عدد اسماء الله تعالى ، فقد ورد حديث رواه البيهقى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا ، من احصاها دخل الجنة "[1] .

فهل هذا الحديث على ظاهره من حصر اسماء الله تعالى فى هذا العدد ، ام لا ؟

يكاد الاجماع ينعقد على ان العدد الوارد فى هذا الحديث لا مفهوم له يقتضى الحصر لاسماء الله تعالى فى تسعة وتسعين فقط ، ولم اجد مخالفا فى ذلك سوى ابن حزم الذى اخذ بظاهر الحديث ، وابن حزم - كما هو معروف - ظاهرى ، ومذهب اهل الظاهر فى الاخذ بظواهر النصوص لا يخفى . فقد قال - رحمه الله - فى كتاب المحلى مانصه :

" ان له عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد ، وهى اسماؤه الحسنى ، من زاد شيئا من عنده فقد الحد فى اسمائه ، وهى الاسماء المذكورة فى القرآن والسنة ... وقد صح انها تسعة وتسعون

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤) ، والحديث متفق عليه .
انظر كتاب التوحيد من صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٣٩٢ ، (١٣ : ٣٧٧) ، وصحيح مسلم ، كتاب الذكر حديث رقم ٢٦٧٧ (٤ : ٢٠٦٢ ، ٢٠٦٣) .

اسما فقط، ولا يحل لاحد ان يجيز ان يكون له اسم زائد، لانه عليه السلام قال: "مائة غير واحد" فلو جاز ان يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم، ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام "مائة غير واحد" كذبا، ومن اجاز هذا فهو كافر"(١).

وقد رد عليه الحافظ ابن حجر فى فتح البارى بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها، فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زائدا على ذلك فقد اخطأ، ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك اسم زائد"(٢).

ويذكر ابن حزم ايضا عن الباقلانى، وعن محمد بن الحسن بن فورك شيخ البيهقى انهما يقولان بانه ليس لله تعالى الا اسم واحد فقط، وشنع عليهما فى ذلك(٣). وهذا الاخير ظاهر البطلان لما فيه من المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنة.

واذا كان هذا هو موقف العلماء من عدد اسماء الله تعالى فماذا يقول البيهقى فى هذه المسألة، ايقف عند العدد الوارد كما فعل ابن حزم، ام يذهب مذهب شيخه ابن فورك، ام انه يرى رأى الجمهور ؟

---

(١) المحلى لابن حزم (١ : ٣٦) .

(٢) فتح البارى (١١ : ٢٢١) ، وقد رد عليه باسهاب شيخ الاسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى . انظر (٢٢ : ٤٨٢ - ٤٨٦) .

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٥ : ٣٢) .

يقول - رحمه الله - : " باب البيان ان لله جل ثناؤه اسماء اخر، وليس فى قول النبى صلى الله عليه وسلم تسعة وتسعون اسما نفى غيرها، وانما وقع التخصيص بذكرها لانها اشهر الاسماء، وابينها معانى، وفيها ورد الخبر أن من أحصاها دخل الجنة "(١).

وقال ايضا : " وقوله صلى الله عليه وسلم : ان لله تسعة وتسعون اسما لا ينفى غيرها، وانما اراد - والله اعلم - ان من احصى من اسماء الله عز وجل تسعة وتسعين اسما دخل الجنة، سواء احصاها مما نقلنا فى الحديث الاول، او مما ذكرنا فى الحديث الثانى(٢) او من سائر مادل عليه الكتاب والسنة او الاجماع "(٣).

فهذان النصان اللذان اوردتهما من كلام البيهقى يدلان بوضوح على ان رأيه فى العدد الذى ورد به الحديث انه لا يقتضى الحصر، وان العدد المجمل فى صدر الحديث المفصل فى جزئه الاخر - ان صح ذلك التفصيل عن النبى صلى الله عليه وسلم - انما المقصود منه ان تلك الاسماء الواردة هى اشهر اسماء الله تعالى، وابينها معانى، وهى التى من احصاها دخل الجنة، كما وضح من قوله فى كتاب الاسماء والصفات .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٦) .

(٢) يقصد بهذين الحديثين مارواه فى كتاب الاعتقاد (ص ١٣ - ١٤) من ذكر اسماء الله تعالى مفصلة، بعد ذكر عددها .

(٣) الاعتقاد (ص ١٤ - ١٥) .

اما رأيه الثانى الذى اورده فى كتاب الاعتقاد والذى يتضمن توجيها آخر وهو ان المقصود ان من احصى تسعة وتسعين اسما من اسماء الله تعالى ، دون التقيد بالاسماء الواردة بعينها فى حديث ابى هريرة ، بل كان احصاؤها مما ورد فى الاحاديث الاخرى او الآيات الكريمات ، ان من احصاها دخل الجنة ، فان هذا الاخير لا يناقض الاول ، لانه يقصد به عند عدم صحة ورود تلك الاسماء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ انه - رحمه الله - يشك فى ان الاسماء الواردة فى الحديث هى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فهناك احتمال ان تكون مدرجة من بعض الرواة ، ويذكر هذا الرأى ايضا عن الشيخين الجليلين البخارى ومسلم .

وفى هذا الموضوع يقول : " ويحتمل ان يكون التفسير وقع من بعض الرواة . . . ولهذا الاحتمال ترك البخارى ومسلم اخراج حديث الوليد فى الصحيح ، فكأنه قصد ان من احصى من اسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسما دخل الجنة ، سواء احصاها مما نقلنا فى حديث الوليد بن مسلم ، او مما نقلنا فى حديث عبد العزيز بن الحصين (1) او من سائر ما دل عليه الكتاب والسنة - والله اعلم .

وهذه الاسامى كلها فى كتاب الله ، وفى سائر احاديث رسول الله

---

(١) وهما الحديثان اللذان تقدمت الاشارة اليهما ، واللذان تضمنا ذكر الاسماء تفصيلا .

صلى الله عليه وسلم نصا او دلالة" .[1]

فالبيهقي اذا يرى ان العدد الوارد لا يقتضى الحصر واوله تأويلا مقبولا ، بل ان تأويله الى معنى غير الحصر هو ما تدل عليه النصوص الواردة فى ان اسماء الله تعالى كثيرة، وليست تسعة وتسعين فحسب، ولهذا فان البيهقى استدل لصحة تأويله ذاك بما رواه بسنده عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" ما اصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك ، وابن عبدك وابن امتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، اسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك او انزلته فى كتابك ، او علمته احدا من خلقك ، او استأثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبى وجلاء حزنى ، وذهاب همى وغمى ـ الا اذهب الله عنه همه ، وابدله مكان همه فرحا ، قالوا : يارسول الله الا نتعلم هذه الكلمات قال : بلى ينبغى لمن سمعهن ان يتعلمهن" .[2]

وقد عقب على هذا الحديث بقوله :" فى هذا الحديث دلالة على صحة ما وقعت عليه ترجمة هذا الباب"[3] يعنى ما تقدم من قوله فى الترجمة لهذا الباب :" باب البيان ان لله جل ثناؤه اسماء أخر . ."[4]

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٨) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٦) ، ورواه احمد فى المسند (١ : ٣٩١) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٦) .

(٤) انظر (ص ١٣٥) من هذا البحث .

والذى يبدو لى ان ذكر الاسماء ليس ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لان الوليد بن مسلم ،وهو راوى احد الحديثين اللذين تضمنا ذكر الاسماء يذكر عن بعض العلماء أن سرد الاسماء فى الحديث مدرج فيه كما قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ " والذى عول عليه جماعة من الحفاظ ان سرد الاسماء فى هذا الحديث مدرج فيه ،وانما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم ،وعبد الملك بن محمد الصنعانى عن زهير بن حرب انه بلغه عن غير واحد من اهل العلم انهم قالوا ذلك ،اى انهم جمعوها من القرآن ،كما روى عن جعفر بن محمد ،وسفيان بن عيينة وابى زيد اللغوى"(١) .

اما من الحق فى عدد اسماء الله تعالى فهو ما تبناه البيهقى اذ هو الرأى السديد الذى لا يسعنا الذهاب الى غيره ،لانه يتفق مع نصوص الكتاب والسنة ،وعليه تجتمع الادلة ،وقد قال به جمهور الامة سلفا وخلفا .

وممن قال به ابو سليمان الخطابى ،حيث بين رأيه فى تأويل الحديث بقوله :" قوله : (ان لله تسعة وتسعين اسما) فيه اثبات هذه الاسماء المحصورة بهذا العدد ،وليس فيه نفى ماعداها من الزيادة عليها ،وانما وقع التخصيص بالذكر لهذه الاسماء ،لانها اشهر الاسماء وابينها معانى ،واظهرها ،وجملة قوله (ان لله تسعة وتسعين اسما من

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢ : ٢٦٩) .

احصاها دخل الجنة) قضية واحدة لا قضيتان ويكون تمام العمل بها في خبران في قوله (من احصاها دخل الجنة) لا في قوله (تسعة وتسعين اسما) وانما هو بمنزلة ان لزيد الف درهم اعدها للتصدق وكقولك ان لعمرو مائة ثوب من زاره خلعها عليه ، وهذا لا يدل على انه ليس عنده من الدراهم اكثر من الف درهم ، ولا من الثياب اكثر من مائة ثوب ، وانما دلالته ان الذى اعده زيد من الدراهم للصدقة الف درهم ، وان الذى رصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب" (١) .

واستدل على صحة هذا التأويل بنفس الحديث الذى استدل به البيهقي - اعنى حديث عبدالله بن مسعود سالف الذكر .

والخطابي كثيرا ماينقل عنه البيهقي ويعتمد آراءه ، كما سيتضح لنا ذلك من هذا البحث فيما بعد ان شاء الله .

وممن ذهب الى القول بعدم الحصر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وذكر توجيهاته لحديث ابي هريرة التى اجاد فيها واوضح مستند القائلين بان لله اسماء اخرى غاية الايضاح (٢) . وقد ذهب الى ذلك ايضا تلميذه ابن القيم رحمه الله (٣) . والامام البغوى (٤) . وقد تبنى هذا الرأى قبل البيهقي الشيخ ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر

---

(١) تفسير الاسماء والصفات للخطابي (ل ٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ : ٤٨٢ - ٤٨٦) .

(٣) انظر بدائع الفوائد (١ : ١٦٦) .

(٤) انظر شرح السنة (٥ : ٣٥) .

التميمى ، وهو احد مشائخه ، الا ان له نظرا فى تأويل الحديث يختلف من التأويلات السابقة حيث قال : " وليست الفائدة فى حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين المنع من الزيادة عليها ، لورود الشرع باسماء له سواها ، وانما فائدته ان معانى جميع اسمائه محصورة فى معانى هذه التسعة والتسعين "[1] .

ومهما اختلفت وجهات نظر القائلين بعدم الحصر فى بيان المقصود من العدد الوارد فى الحديث ، فانها جميعا تتفق على ان العدد الوارد له معنى غير الحصر ، وكلها آراء محتملة .

والبيهقى - رحمه الله - يذهب فى اثبات اسماء اخرى لله تعالى الى مدى ابعد ، فانه ممن يقول بان الحروف المقطعات فى اوائل بعض السور هى من اسماء الله ، متابعا بذلك ابن عباس رضى الله عنه ، وغيره من المفسرين[2] .

وقد ذكر هذا الرأى عن ابن عباس ، والشعبى ، والسدى وغيرهم من المفسرين ابن كثير فى تفسيره[3] .

وقصارى القول ان رأى البيهقى هذا ، والذى شارك به جماهير العلماء ، رأى صائب ، متفق مع الحق الذى نطقت به النصوص الشرعية ، التى هى مناط الاستدلال لاهل الحق دائما وابدا . فاسماء

---

(١) اصول الدين للبغدادى (ص ١٢٠) .

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٩٤ ، ٩٥) .

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ : ٣٦) .

الله اكثر من ان تحصر . وماورد من بعض العلماء من انها الف او خمسة آلاف ـ كما ذكرذلك الرازى فى تفسيره من بعض العلماء ـ انما هى دعوى لا دليل عليها ، لأن من اسمائه تعالى ما استأثر بعلمه فكيف لنا ان نصل الى حصره وعده . فاسماء الله تعالى كثيرة لا يمكن حصرها .

(٣) حقيقة الاسم المسمى :

وهذه قضية من القضايا الرئيسية التى كثر النزاع فيها بين العلماء وقبل البدء فى بيان رأى البيهقى فيها ، ارى من المناسب ان اذكر اولا اجمالا لآراء العلماء حتى يتبين لنا موقع رأى البيهقى منها ، فاقول وبالله التوفيق : ان شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - قد ذكر وجود هذا الخلاف بعد عصر الائمة ، احمد بن حنبل وغيره ، كما ذكر ان الخلاف قد وقع على خمسة مذاهب هى :

(١) ان الاسم عين المسمى ، وهو رأى اكثر المنتسبين الى السنة كأبى القاسم الطبرى ، واللالكائى ، وابى محمد البغوى صاحب شرح السنة ، وغيرهم . وهو احد قولى اصحاب ابى الحسن الاشعرى اختاره ابو بكر بن فورك وغيره .

(٢) ان الاسم غير المسمى ، وهو رأى الجهمية ، ورأى المعتزلة ، وتابعهم فى ذلك جماعة من الاشاعرة كالغزالى ، والرازى وغيرهما ، يقول الرازى : " واختيار الغزالى . . ان الاسم والمسمى ، والتسمية امور ثلاثة متباينة ، وهو الحق عندى ، لان اسماء الله كثيرة ، فالاسم غير المسمى "[1].

وقد بنى الجهمية رأيهم هذا على ان اسماء الله مخلوقة

---

(١) لوامع البينات للرازى (ص ٢٤) .

وما دامت كذلك فهى غيره ،وذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان هؤلاء هم الذين ذمهم السلف ،وغلظوا القول فيهم ،لان اسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق بل هو المتكلم به ،وهو المسمى لنفسه بما فيه من الاسماء(١) .

وهذا الرأى هو الذى ناصره ابن حزم بشدة ،فارغى وازبد فى تأييده ،والتشنيع على اصحاب الرأى الاول(٢) .

(٣) التوقف ،واصحاب هذا الرأى جماعة من السلف ،يذكر ابن تيمية عنهم انهم توقفوا فى ذلك نفيا واثباتا ،اى انهم لا يقولون ان الاسم هو المسمى ولا غيره ،اذ كان كل من الاطلاقين بدعة - فى نظرهم - ويذكر ان الخلال ذكر ذلك عن ابراهيم الحربى(٣) وغيره كما ذكره ابو جعفر الطبرى فى كتابه صريح السنة .

(٤) ان الاسم للمسمى ،ويذكر ابن تيمية ايضا انه اختيار اكثر المنتسبين الى السنة من اصحاب الامام احمد وغيره .

(٥) التفصيل ،ويذكر ابن تيمية انه المشهور عن ابى الحسن

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ : ١٨٦) .

(٢) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل (٥ : ٢٧ - ٣٦) .

(٣) هو الامام الحبر ،ابراهيم بن اسحاق بن بشير ابو اسحاق الحربى الحافظ ،تفقه على الامام احمد ،وبرع فى العلم ،ولد سنة ١٩٨ ،وتوفى ببغداد سنة ٢٨٥هـ . انظر تاريخ بغداد (٦ : ٢٧) ،شذرات الذهب (٢ : ١٩٠) .

الاشعرى ، وذكر طريقتهم فى ذلك[1] .

ولسنا بحاجة الى الاطالة فى بيان هذه الاقوال وادلتها ، اذ المهم هو رأى البيهقى فى هذه القضية ، ومدى موافقته للحق فيها فاقول :

ان البيهقى - رحمه الله - قد ذكر رأيين فقط من الاراء الخمسة السالفة ، وكلاهما موجود فى المذهب الاشعرى وهذان الرأيان هما :

(١) ان الاسم عين المسمى ، وهو الاول من الاراء التى ذكرها ابن تيمية .

(٢) التفصيل . وهو الخامس من الاقوال السابقة .

ولبيان ذلك اورد ماذكره - رحمه الله - نصا ، ثم اوضح اى الرأيين - عنده - ارجح ، فقد قال - رحمه الله - حاكيا من شيخه ابى اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائينى[2] :

" .. واعلم ان اسامى الله تعالى على ثلاثة اقسام ، قسم منها للذات ، وقسم لصفات الذات ، وقسم لصفات الفعل ، فالقسم الاول : الاسم والمسمى واحد ، وهو مثل قديم ، وشئ ، واله ، ومالك .

---

(١) انظر تفصيل هذه الاقوال الخمسة والقائلين بها عند ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٦ : ١٨٥ - ١٨٩) .

(٢) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ، الاستاذ ابواسحاق الاسفرائينى ، احد ائمة الدين كلاما ، واصولا ، وفروعا ، روى عنه جماعة منهم البيهقى ، توفى سنة ٤١٨ هـ .
انظر طبقات الشافعية (٤ : ٢٥٦) .

الثانى : الاسم صفة قائمة بالمسمى ، لا يقال انها هى المسمى ولا يقال انها غير المسمى ، وهو مثل العالم ، والقادر ، لان الاسم هو العلم والقدرة .

والقسم الثالث : هو من صفات الفعل ، فالاسم فيه غير المسمى وهو مثل الخالق والرازق ، لان الخلق والرزق غيره .

وذهب بعض اصحابنا من اهل الحق فى جميع اسماء الله عز وجل الى ان الاسم والمسمى واحد . قال : والاسم فى قولنا : عالم ، وخالق لذات البارى التى لها صفات الذات ، مثل العلم والقدرة وصفات الفعل مثل الخلق والرزق ، قال : ولا نقول لهذه الصفات ، انها اسماء ، بل الاسم ذات الله الذى له هذه الصفات[1] .

فهذان رأيان حكاهما ابو اسحق الاسفرائينى ، ونقلهما عنه البيهقى ، فايهما يختار البيهقى ؟

لقد عزا - رحمه الله - الرأى الاخير الى بعض الاشاعرة ، ومنهم شيخه ابن فورك ، وساق استدلالهم عليه ثم صرح باختياره حيث قال " والى هذا ذهب الحارث بن اسد المحاسبى ، فيما حكاه عنه الاستاذ ابو بكر بن الحسن بن فورك ، قال : ويصح ذلك عندى بما يشهد له اللسان بذلك ، الا ترى الى قوله عز وجل " بغلام اسمه يحيى "[2] ، فاخبر

---

(١) الجامع لشعب الايمان للبيهقى (١ : ل ٥ ١) ، الاعتقاد (ص٢٢) .

(٢) سورة مريم : ٧ .

ان اسمه يحيى ،قال : يايحيى ،فخاطب اسمه ،فعلم ان المخاطب يحيى وهو اسمه ،واسمه هو،وكذلك قال :" ماتعبدون من دونه الا اسماء سميتموها"[١] واراد المسميات،ولانه لو كان غيره ،اولا هو المسمى ،لكان القائل اذا قال عبدت الله ،والله اسمه ،ان يكون عبد اسمه ،اما غيره واما لايقال انه هو،وذلك محال ،وقوله :" ان لله تسعة وتسعين اسما معناه تسميات العباد لله،لانه في نفسه واحد . قال الشاعر:

" الى الحول ثم اسم السلام عليكما"[٢] ،قال ابو عبيد : اراد :ثم السلام عليكما ،لان اسم السلام هو السلام . .

قال البيهقي : والمختار من هذه الاقاويل ما اختاره الشيخ ابو بكر بن فورك ـ رحمه الله"[٣] .

وهكذا يصرح البيهقي باختياره للرأى القائل في جميع اسماء الله تعالى بان الاسم عين المسمى . وقد تقدم طرف من ادلة اصحاب هذا الرأى المختار عند البيهقي ،وفي كتاب الاعتقاد ذكر طرفا آخر منها كقوله تعالى " تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام"[٤] كما قال :" تبارك

---

(١) سورة يوسف : ٤٠ .

(٢) نسب ابن حزم هذا البيت الى لبيد وذكره كاملا وهو :

الى الحول ثم اسم السلام عليكما

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

انظر الفصل (٥ : ٢٨) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ١٥) .

(٤) سورة الرحمن : ٧٨ .

الذى نزل الفرقان[١] ،كما قال :" تبارك الذى بيده الملك[٢] هذا من القرآن الكريم .

كما ذكر ـ رحمه الله ـ ادلة هذا الرأى من السنة المطهرة

فروى بسنده من ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال :" اذا اتى احدكم فراشه فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات فانه لا يدرى ما خلفه عليه ،وليقل باسمك ربى وضعت جنبى ،وبك ارفعه ان امسكت نفسى فاغفر لها ،وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين[٣] .

وروى بسنده ايضا حديث عبادة بن الصامت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام جاءه وهو يوعك فقال : " ارقيك من كل داء يؤذيك ،ومن كل حسد حاسد ومن كل عين ،واسم الله يشفيك"[٤].

الى غير ذلك مما اورده ـ رحمه الله ـ من ادلة لهذا الرأى .

وكما عزا هذا الرأى الذى اختاره الى الحارث بن اسد المحاسبى وابى بكر بن فورك ،فقد عزاه ايضا الى ابى عبيد القاسم بن سلام والامام محمد بن ادريس الشافعى فقد روى عن الشافعى ـ رحمه الله

---

(١) سورة الفرقان : ١ .

(٢) سورة الملك : ١ .

(٣) الاعتقاد (ص ٢٣) ،ورواه البخارى فى كتاب الدعوات حديث رقم ٦٣٢٠ (١١ : ١٢٥) .

(٤) الاعتقاد (ص ٢٣) ،ورواه احمد فى المسند (٥ : ٣٢٣) ،واوله عنده " باسم الله ارقيك" .

قوله : " من حلف بالله او باسم من اسماء الله فحنث فعليه الكفارة . "[1].

وقال بعد ذلك معلقا على هذا القول : فجعل اليمين باسم من اسماء الله كاليمين بالله ، ثم قال : ومن حلف بشيء غير الله فلا كفارة عليه ، فبين بذلك انه لا يقال في اسماء الله وصفاته انها اغيار ، وانما يقال اغيار لما يكون مخلوقا "[2]. وهذا رد على القائلين بان الاسم غير المسمى كالمعتزلة وهو رأى لا ريب شنيع ، لانه مبنى على اصل فاسد وهو القول بان كلام الله تعالى الذى ورد بذكر اسمائه سبحانه مخلوق فتكون اسماؤه مخلوقة ، وهو رأى واضح البطلان .

فرأى البيهقي اذا قد اتضح بانه القول بان الاسم عين المسمى وهو رأى جماعة من السلف ، منهم الشافعي ، وابو عبيد القاسم بن سلام كما ذكر ذلك البيهقي نفسه ، واللالكائي ، والبغوي ، كما ذكر ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول البغوي في شرح السنة : " والاسم هو المسمى وذاته "[3]. وهو احد قولي اصحاب ابي الحسن الاشعري ، اختاره ابو بكر بن فورك منهم كما تقدم .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان هؤلاء الذين قالوا : ان الاسم هو المسمى لم يوفقوا الى الصواب ، وذكر من ابرز هؤلاء القوم ابا بكر بن فورك وذكر كلامه نصا في الاراء الواردة في هذا الشأن وذكر بعد ذلك

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١ : ٤٠٣) .

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (١ : ٤٠٤) .

(٣) شرح السنة للبغوي (٥ : ٢٩) .

ترجيحه لهذا الرأى بقوله :" قال : والذى هو الحق عندنا قول من قال :" اسم الشيء هو عينه وذاته ، واسم الله هو الله ، وتقدير قول القائل : بسم الله افعل ، اى بالله افعل وان اسمه هو هو"[١] . وهذا هو القول الذى اشار البيهقى الى اختياره كما تقدم .

وذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان السبب الذى ادى بهم الى مجانبة الصواب انهم لم يقتصروا على ان اسماء الشيء اذا ذكرت فى الكلام فالمراد بها المسميات ، كما ذكروه فى قوله " يايحيى " ونحو ذلك ولو اقتصروا على ذلك لكان صحيحا ، لانه معنى واضح لا ينازع فيه من فهمه ، ولعدم اقتصارهم على ذلك انكر قولهم جمهور اهل السنة لاشتماله على امور باطلة مثل دعواهم ان لفظ اسم الذى هو " ا س م " معناه ذات الشيء ونفسه ، وان الاسماء - التى هى الاسماء - مثل زيد وعمرو هى التسميات ، ليست هى اسماء المسميات ، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الامم ولما يقولونه . فانهم يقولون ان زيدا وعمرا ونحو ذلك هى اسماء الناس ، والتسمية جعل الشيء اسما لغيره ، وهى مصدر سميته تسمية ، اذا جعلت له اسما ، والاسم هو القول الدال على المسمى ، ليس الاسم الذى هو لفظ اسم هو المسمى ، بل قد يراد به المسمى ، لانه حكم عليه ودليل عليه[٢] .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ١٩٠) .

(٢) نفس المصدر (٦ : ١٩١ - ١٩٢) .

وجميع ما استدلوا به لا دليل لهم فيه ،لانه لا يوجد في واحد منها مايدل على ان اسم الشيء هو ذات الشيء بعينه لان هذا لا يتفق مع الواقع . وقد رد ابن تيمية كل دليل من الادلة السابقة منفردا عن الاخر بعد ان ساق الرد مجملا ،وهنا اكتفي بالرد المجمل السابق اما الرأى الاصح والاسلم منه هو ذلك التفصيل الذى اورده شارح الطحاوية فقال :" الاسم يراد به المسمى تارة ،ويراد به اللفظ الدال عليه اخرى ،فاذا قلت : قال الله كذا او سمع الله لمن حمده ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه ،واذا قلت : الله اسم عربي ،والرحمن اسم عربي ،والرحيم من اسماء الله تعالى ونحو ذلك ،فالاسم هاهنا هو المراد ،لا المسمى ،ولا يقال غيره ،لما في لفظ الغير من الاجمال فان اريد بالمغايرة ان اللفظ غيرا لمعنى فحق ،وان اريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماء ،او حتى سماه خلقه باسماء من صنعهم فهذا من اعظم الضلال والالحاد في اسماء الله تعالى"[1] .

فهذا تفصيل منطقي سليم ،بعيد عن التعقيد ،واصحاب هذا الرأى هم جمهور اهل السنة ،وهم الذين يقولون : ان الاسم للمسمى وهم بهذا القول موافقون لصريح الكتاب والسنة ،بل وللمعقول ايضا لان الله تعالى يقول :" ولله الاسماء الحسنى " وقال " ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى " .

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٦٩) .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم " ان لله تسعة وتسعين اسما"[1]

وقال صلى الله عليه وسلم " ان لى خمسة اسماء ، انا محمد ، واحمد والماحى ، والحاشر ، والعاقب"[2] .

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن هؤلاء انما يلجأون الى التفصيل آنف الذكر عندما يسئلون اهو المسمى ام غيره[3] .

وفى هذا التفصيل عند الحاجة اليه غنية عن اى قول سواه لانه هو الواقع المستند الى الدليل .

اما التفصيل الذى ذكره البيهقى فيما مضى ، واشار الى انه رأى بعض متقدمى اصحابه ، فانه تفصيل يعوزه الدليل فلا اعتبار له كما ان قول البيهقى ومن وافقه ان الاسم هو المسمى غير صحيح ايضا لما تقدم .

مسألـــة :

ذهب البيهقى - رحمه الله - الى اطلاق اسم القديم على الله تبارك وتعالى ، موافقا بذلك جمهور المتكلمين ، ويحتج لصحة هذا الاطلاق بما ورد فى حديث عبد العزيز بن الحصين الذى رواه فى

---

(١) متفق عليه وقد تقدم .

(٢) رواه البخارى فى كتاب المناقب ، حديث رقم ٣٥٣٢ (٦ : ٥٥٤) ، ورواه مالك فى الموطأ ، كتاب اسماء النبى صلى الله عليه وسلم (٢ : ١٠٠٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٦ : ٢٠٧) .

كتاب الاعتقاد[1] حيث ورد ضمن الاسماء المذكورة مفصلة بعد الاجمال اسم "القديم" . كما احتج بما رواه بسنده من عمران بن حصين - رضى الله عنه - قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر الحديث وفيه : قالوا : جئناك نسألك عن هذا الامر ، قال : "كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره"[2] . ثم ذكر تأييدا لهذا الرأى قول شيخه الحليمى[3] فى معنى القديم : انه الموجود الذى ليس لوجوده ابتداء والموجود الذى لم يزل ، واصل القديم فى اللسان السابق ، لان القديم هو القادم"[4] .

وعقب البيهقى على قول الحليمى هذا بقوله : "فقيل لله عز وجل قديم ، بمعنى انه سابق للموجودات كلها ، ولم يجز اذ كان كذلك ان يكون لوجوده ابتداء ، لانه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك ان يكون غير له

---

(١) انظر (ص ١٤) من كتاب الاعتقاد ، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث ، وعلى حديث الوليد بن مسلم (ص ١٣٥) من هذا البحث .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٩) ، ورواه البخارى فى كتاب التوحيد بلفظ "ولنسألك عن اول هذا الامر ما كان . ." الحديث .
انظر حديث رقم ٧٤١٨ ، (١٣ : ٤٠٣) .

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجانى ابو عبدالله فقيه شافعى ، قاضى ، كان رئيس اهل الحديث فى ما وراء النهر ، مولده بجرجان سنة ٣٣٨هـ ووفاته ببخارى سنة ٤٠٣هـ .
انظر الاعلام للزركلى (٢ : ٢٥٣) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٩) .

اوجده ، ولوجب ان يكون ذلك الغير موجودا قبله ، فكان لا يصح حينئذ ان يكون هو سابقا للموجودات ، فقد اوجبنا الا يكون لوجوده ابتداء ، فكان القديم فى وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى [1] .

وهكذا يتضح لنا تجويزه اطلاق اسم القديم على الله سبحانه ومن ثم وصفه بالقدم ، لان كل اسم عنده يشتمل على صفة ـ كما سيأتى .

ولكن ، ما مدى صحة ما ذهب اليه البيهقى فى ذلك ؟

الواقع ان ما ذهب اليه البيهقى هنا من تجويز اطلاق اسم القديم على الله سبحانه وتعالى مجانب للصواب ومناقض لما سبق تقريره من انه يرى فى اثبات اسماء الله تعالى التزام جانب التوقيف ، ولبيان ذلك اقول : ان ما التزمه البيهقى من الاقتصار على التوقيف فى اسماء الله تعالى غير متوفر له هنا ، وان حاول المحافظة على هذا المبدأ باستناده الى ما ورد فى حديث عبد العزيز بن الحصين المشار اليه آنفا ، الا ان هذا الحديث لا يصلح ان يكون دليلا له على ما ذهب اليه لما تقدم ايضا من انه هو نفسه يشك فى صحة ورود تفصيل الاسماء من النبى صلى الله عليه وسلم ، لاحتمال ان يكون ذلك مدرجا من جهة بعض الرواة ، والدليل كما هو معروف فى قواعد الاصول اذا تطرق اليه الاحتمال بطل به الاستدلال ، وذلك فى الفروع ، فما بالك بالعقائد .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٩) ، وانظر هذا المعنى فى الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٩٢) ، والمسامرة بشرح المسايرة لابن ابى شريف القدسى (ص ٢٢) .

واما حديث عمران بن حصين فلا دليل فيه لعدم اشتماله على اطلاق هذا الاسم على الله سبحانه .

ثم ان القديم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن ، هو المتقدم على غيره ، فيقال : هذا قديم للعتيق ، وهذا حديث للجديد ، قال ابن فارس : القدم خلاف الحدوث ، ويقال شئ قديم ، اذا كان زمانه سالفا .(١)

فلم يستعملوا هذا الا فى المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى " حتى عاد كالعرجون القديم "(٢) . والعرجون القديم الذى يبقى الى حين وجود العرجون الثانى ، فاذا وجد الجديد قيل للاول " قديم " وقال تعالى : " افرأيتم ماكنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون "(٣) .

فالاقدم مبالغة فى القديم . . وقال تعالى " يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار "(٤) اى يتقدمهم ويستعمل منه الفعل لازما ومتعديا ، كما يقال : اخذت ماقدم وماحدث ، ويقال هذا قدم هذا ، وهو يقدمه ، ومنه سميت القدم قدما لانها تقدم بقية بدن الانسان .(٥)

وبعد ان اورد شارح الطحاوية هذه المناقشة فى تقرير معنى القديم ، عقب عليها بقوله : ولا ريب انه اذا كان مستعملا فى نفس التقدم

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٥ : ٦٥) مادة قدم .

(٢) سورة يس : ٣٩ .

(٣) سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٦ .

(٤) سورة هود : ٩٨ .

(٥) انظر شرح الطحاوية (ص ٥٢ - ٥٣) .

فان ماتقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره ،لكن اسماء الله تعالى هى الاسماء الحسنى التى تدل على خصوص مايمدح به ،والتقدم فى اللغة مطلق ،لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها ،فلا يكون من الاسماء الحسنى ،وجاء الشرع باسمه الاول ،وهو احسن من القديم ،لانه يشعر بان مابعده آيل اليه ،وتابع له ،بخلاف القديم ،والله تعالى له الاسماء الحسنى لا الحسنة [1] .

وهكذا يتضح لنا ان المعنى الذى ذكره المتكلمون للفظ القديم وارتضاه البيهقى وهو ان القديم هو الذى لا اول لوجوده ،يتضح لنا ان هذا اللفظ ليس قاصرا على هذا المعنى ،بل شامل له ولغيره من المعانى السابقة ،ولذلك فانه لايكون من الاسماء الحسنى ،لان الاسماء الحسنى تشتمل على خصوص مايمدح به سبحانه ولفظ القديم ليس كذلك .

ومن اجل هذا لم يرد الاذن الشرعى باطلاق هذا الاسم على الله سبحانه ،وانما الاذن ورد باطلاق اسم الاول ،وهو اصح من اسم القديم لغة وشرعا .

وقد انكر ابن حزم بشدة هذا الاطلاق [2] ، اما ماوجدناه عند بعض العلماء المتمسكين بالمنهج السلفى من اطلاق هذا اللفظ على الله كما جاء عند ابن القيم فى نونيته :

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٥٣) .

(٢) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل (٢ : ١٥٢) .

وهو القديم فلم يزل بصفاته   سبحانه متفردا بل دائم الاحسان

فانه ليس قصدهم اطلاق هذا اللفظ على سبيل التسمية او الوصف، بل على سبيل الاخبار، وباب الاخبار اوسع من باب الصفات، كما ذكر ذلك الشيخ محمد بن مانع عن ابن القيم في "البدائع" وقال بعد ذلك : واهل العلم لم يذكروا لفظة القديم في الاسماء الحسنى ولكنهم يخبرون عنه سبحانه بذلك . وجعل قول ابن القيم السابق من هذا النوع .[1]

والحاصل ان اطلاق لفظ القديم على الله سبحانه بقصد التسمية غير سديد ، لافتقاره الى دليل يجوز لنا ذلك الاطلاق .

---

(١) انظر تعليق الشيخ محمد بن مانع على العقيدة الطحاوية (ص ٦) ، وشرح الشيخ الالباني عليها (ص ١٩) .

(٤) صلة الاسماء بالصفات :

لقد سبق ان ذكرت المذاهب في اسماء الله تعالى ، وعرفنا ان هناك من ينفيها وينفى الصفات معها وهم الجهمية ، وواضح انه لا مجال للحديث حينئذ فى العلاقة بين معدومين .

وهناك من يثبت الاسماء وينفى الصفات ، وهم المعتزلة ، وهنا ايضا لا علاقة ، اذ ان احد الامرين لا وجود له ، اما من يثبت الاسماء والصفات جميعا لله سبحانه وتعالى ، مع وجود الاختلاف فى طريق الاثبات ، والمقصود منه ، فان اصحاب هذا الرأى هم الذين بحثوا العلاقة بين الاسماء والصفات .

ولا ريب ان شيخنا البيهقي - رحمه الله - من ابرز اولئك المثبتين وقد بحث هذه العلاقة ، واثبت وجود صلة وثيقة بين اسماء الله سبحانه وتعالى وبين صفاته ، حيث قال : " . . . فلله عز وجل اسماء وصفات واسماؤه صفاته ، وصفاته اوصافه "(١) .

الا انه - رحمه الله - لا يريد من كلامه هذا ان الاسماء هى الصفات بعينها ، والا لما كان ثمة حاجة الى تأليف كتاب كبير يفرق فيه بين مباحث الاسماء ومباحث الصفات ، ثم ان قوله : " وفى اثبات اسمائه اثبات صفاته ، لانه اذا ثبت كونه موجودا فوصف بانه حى فقد وصف بزيادة صفة على الذات هى الحياة ، واذا وصف بانه قادر فقد وصف بزيادة

---

(١) الاعتقاد (ص ٢١) .

صفة هى القدرة واذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هى العلم ، كما اذا وصف بانه خالق فقد وصف بزيادة صفة هى الخلق ، واذا وصف بانه رازق فقد وصف بزيادة صفة هى الرزق ، واذا وصف بانه محيى فقد وصف بزيادة صفة هى الاحياء ، اذ لولا هذه المعانى لاقتصر فى اسمائه على ماينبىء من وجود الذات فقط [١] . فى هذا القول بيان لتلك العلاقة التى يراها بين اسماء الله تعالى وصفاته ، وهى دلالة تلك الاسماء على اتصافه سبحانه بما تتضمنه من صفات . وفى قوله - راويا عن شيخه الحليمى : " وانما تشتق اسماؤه من صفاته التى كلها مدائح ، وافعاله التى اجمعها حكمة [٢] " دليل على انه يرى التلازم بين الصفة والاسم فكما ان الصفة تدل على الاسم ، فالاسم ايضا دليل على الصفة ، بمعنى ان الصفة اذا ذكرت منفردة فهى تدل بطريق اللزوم على الاسم المشتق منها ، والاسم اذا ذكر منفردا دل بطريق اللزوم ايضا على الصفة التى اشتقت منه ، واعنى بالصفات هنا الصفات الدالة على الاسماء الحسنى .

وهذا الرأى فى العلاقة بين اسماء الله تعالى وصفاته ، الذى ذهب اليه البيهقى هو الرأى السديد الذى يتفق مع العقل والمنطق ولم يخالفه فيه من مثبتى الاسماء سوى ابن حزم الذى يرى ان الاسماء جامدة ليست مشتقة اصلا فلا علاقة بينها وبين الصفات حيث يقول :

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) نفس المصدر .

" . . . واما قولهم : هل يفهم من قول القائل " الله " كالذى يفهم من قوله عالم فقط ، او يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله " الله " ؟ فجوابنا اننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم اذا اردنا بذلك الله تعالى الا ما نفهم من قولنا الله فقط ، لان كل ذلك اسماء اعلام لا مشتقة من صفة اصلا . (١)

فهو لا يرى ثمة علاقة بين الاسماء والصفات وهذا قول باطل وادعاء لا دليل عليه ، اذ ان اللغة العربية التى نزل بها القرآن وخاطب الله بها اهلها لا تساعده على ما اراد ، فانه لا يفهم من عالم وعليم وقادر وقدير الا ذات اتصفت بصفة (٢). وهذا الرأى هو صريح مذهب المعتزلة ايضا لانهم اثبتوا الاسماء ونفوا الصفات ، ومعنى هذا انهم لا يرون ان الصفة ثبتت بثبوت الاسم ، ولذلك مزيد بيان فيما بعد ان شاء الله .

وفى قول البيهقى السابق : بانه لولا هذه المعانى لاقتصر فى اسمائه على ما ينبىء عن وجود الذات فقط ، فى هذا القول رد على من ذهب هذا المذهب الذى تبناه ابن حزم ووافقه عليه المعتزلة ، كما ان شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قد رد عليه ، واحتد فى ذلك حتى وصفه بانه شبيه برأى القرامطة الباطنية وقال بعد ذلك : " . . فانا نعلم باضطرار الفرق بين الحى والقدير ، والعليم ، والملك ، والقدوس والغفور ، وان العبد اذا قال : رب اغفر لى ، وتب على انك انت التواب الغفور ، كان قد احسن فى مناجاة ربه ، واذا قال اغفر لى وتب على انك انت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يحسن فى مناجاته ، وان الله

---

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل (٢ : ١٢٨ ـ ١٢٩) .

(٢) انظر حاشية الفصل لابن حزم نفس الصفحات السابقة .

انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن ،قالوا وما الرحمن ،انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا "[1].

وقال تعالى :" ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ،وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ماكانوا يعملون "[2].

ومعلوم ان الاسماء اذا كانت اعلاما وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم ،فلا يلحد فى اسم دون اسم ،ولا ينكر عاقل اسما دون اسم ،بل قد يمتنع من تسميته مطلقا ،ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من اسمائه ،وانما امتنعوا عن بعضها وايضا فالله له الاسماء الحسنى دون السوآى ،وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيء بمعناه ،فلو كانت كلها بمنزلة الاعلام الجامدات التى لا تدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسوآى ،بل هذا القائل لو سمى معبوده بالميت والعاجز والجاهل ،بدل الحى والعالم والقادر لجاز ذلك عنده"[3].

ويقول ابن القيم - رحمه الله - فى تقرير الرأى الذى ذهب اليه البيهقى ،والرد على مخالفيه :" ... لو لم تكن اسماؤه مشتملة على معان وصفات ،لم يسغ ان يخبر عنه بافعالها ، فلا يقال يسمع ويرى

---

(١) سورة الفرقان : ٦٠ .

(٢) سورة الاعراف: ١٨٠ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٧٦ ، ٧٨) .

ويعلم ، ويقدر ويريد ، فان ثبوت احكام الصفات فرع ثبوتها ، فاذا انتفى اصل الصفة استحال ثبوت حكمها وايضا فلو لم تكن اسماؤه ذوات معان واوصاف لكانت جامدة كالاعلام المحضة التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به ، فكانت كلها سواء ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها ، وهذه مكابرة صريحة وبهت بين ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى اسم " السميع البصير " ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى اسم المعطى هو معنى اسم " المانع " فقد كابر العقل ، واللغة والفطرة[1] .

فرأى البيهقى الذى يثبت معانى اسماء الله تعالى وبذلك يثبت الصفات التى تدل عليها هو الرأى الحق ، وقد وافق فيه السلف ، اما رأى ابن حزم المقابل لرأى البيهقى فقد تبين بطلانه ، وهو فى نظرى لا يبعد كثيرا من رأى الجهمية الذى سبق ان اشرت اليه وهو القائل بنفى اسماء الله تعالى ، واطلاقها عليه على سبيل المجاز .

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (١ : ٢٩) .

الفصل الثالث

اقسام الصفات

اقسام الصفات

لقد سلك المتكلمون فيما اثبتوه من صفات طريقة خاصة بهم ، وقبل بيان التقسيم الذى ارتضاه البيهقى ، ارى من المناسب ان اذكر الطريقة التى سلكها اولئك المتكلمون حتى يتضح لنا مدى اتفاق البيهقى او اختلافه معهم ، فاقول : ان المتكلمين ممن اثبتوا الصفات قد درجوا على تقسيم صفات الله تعالى الى اربعة اقسام :

نفسية ، وسلبية ، وصفات معان ، وصفات معنوية .

(١) النفسية : وعرفوها بانها الحال الواجبة للذات ، ما دامت الذات غير معللة بعلة وهى الوجود[1] .

(٢) السلبية : وعرفوها بانها التى سلبت امرا لا يليق بالله سبحانه وتعالى ،[2] وهى عندهم خمس صفات : القدم ، والبقاء ، ومخالفته تعالى للحوادث ، وقيامه بنفسه ، والوحدانية .

(٣) صفات المعانى ، وقد عرفت بانها كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما ،[3] وهى سبع : القدرة ، والارادة ، والعلم والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . وانما سميت بذلك لان كل صفة منها تدل على معنى زائد على ذاته تعالى .

---

(١) شرح ام البراهين للسنوسى (ص ٢٥) .

(٢) حاشية الدسوقى على ام البراهين (ص ٩٣) .

(٣) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية (ص ٧٦) .

وهى مايسمونه ايضا بالصفات الوجودية .

(٤) الصفات المعنوية ، وهى ملازمة للسبع الاولى ، وقد عرفت بانها الحال الواجبة للذات ، مادامت المعانى قائمة بالذات.[١] وعللوا تسمية هذه الصفات بهذا الاسم بان الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بالسبع الاولى ، فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما ، او قادرا مثلا ، لا يصح الا اذا قام به العلم ، او القدرة ، وقس على هذا .

فصارت السبع الاولى وهى صفات المعانى عللا لهذه اى ملزومة لها ، فلهذا نسبت هذه الى تلك ، فقيل فيها : صفات معنوية[٢] وهذه الصفات المعنوية هى كونه تعالى قادرا ، ومريدا ، وعالما وحيا ، وسميعا ، وبصيرا ، ومتكلما .

ولا يخفى ان هذا التقسيم مبنى على اعتقادهم اثبات بعض الصفات اثباتا حقيقيا ، والتفويض فى بعضها الاخر ، او ارجاعه الى معان فيها تنزيه لله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات ـ على حد زعمهم .

واذا كان هذا هو موقف المتكلمين من تقسيم الصفات ، فما موقف البيهقى ؟ وهل يوافقهم على هذا التقسيم ام انه استقل برأيه فى هذا الشأن ؟

---

(١) المصدر السابق (ص ٥٩) .

(٢) شرح ام البراهين للسنوسى (ص ٣٢) .

الواقع ان البيهقي - رحمه الله - قد ذهب الى تقسيم الصفات الى قسمين لا ثالث لهما ، وهذان القسمان هما :

(أ) صفات ذات .

(ب) صفات فعل .

ثم قسم كلا من هذين النوعين الى عقلى وخبرى ، استنادا الى نوع الادلة التي ثبتت بها ، اذ ان منها مادل العقل على ثبوته لله سبحانه وتعالى مع ورود النص به ، ومنها ماكان طريق اثباته الادلة النقلية فحسب .

يقول - رحمه الله - في ايضاح هذا التقسيم : " صفات الله قسمان : احدهما : صفات ذاته ، وهو ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال .

والاخر : صفات فعله ، وهى ما استحقه فيما لا يزال دون الازل .

ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة ، والقدرة ، والعلم والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، ونحو ذلك من صفات ذاته ، وكالخلق والرزق ، والاحياء ، والاماتة ، والعفو والعقوبة ، ونحو ذلك من صفات فعله .

ومنه ماكان طريق اثباته ورود خبر الصادق به فقط ، كالوجه واليدين ، والعين ، فى صفات ذاته ، وكالاستواء على العرش ، والاتيان والمجيء ، والنزول ونحو ذلك من صفات فعله"[1] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

ولا ريب ان هذا التقسيم الذى قال به البيهقى اشمل من تقسيم المتكلمين السابق ، لانه شامل لجميع صفات الله تبارك وتعالى ، اما تقسيم المتكلمين فقاصر على ما اثبتوه منها فحسب . وبهذا تتضح لنا مخالفة البيهقى للمتكلمين فيما ذهبوا اليه من تقسيم .

ونظرا لما عهدناه عن البيهقى من انه لا يقول فى الصفات قولا الا ويسنده بدليل شرعى ، فاننا نجده هنا يستدل لهذا التقسيم بآيات كريمات رآها صالحة لان تكون مناطا لاستدلاله وهى قوله تعالى " هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم "[١] . وقد بين وجهة استدلاله بهذه الايات على تقسيمه للصفات بقوله : " فاشار فى هذه الايات الى فصل اسماء الذات من اسماء الفعل "[٢] .

ويعنى بذلك ان الله تبارك وتعالى ذكر فى هذه الايات اسماء الذات التى تشتمل على الصفات التى اشتقت منها هذه الاسماء ، وذكر بعد ذلك اسماء الفعل الدالة على الصفات التى اشتقت منها ايضا وفصل بين النوعين بضمير الفصل " هو " وهذا دليل على صحة هذا

---

(١) سورة الحشر : ٢٢ - ٢٤ .

(٢) الاعتقاد (ص ٢١) .

التقسيم عند البيهقى .

وينبغى ان نعلم ان مخالفة البيهقى للمتكلمين فى هذا التقسيم يعنى موافقة السلف على ماذهبوا اليه ،لان ماذهب اليه البيهقى هو التقسيم الصحيح للصفات ،لانه يشمل جميع انواع الصفات الثابتة للبارى سبحانه وتعالى ،فلا تخرج عن هذين القسمين اللذين ذهب اليهما البيهقى وهذا بعينه ماسلكه السلف فى تقسيمهم لها ،لان جميع نصوص الصفات من آيات قرآنية ،واحاديث نبوية تدل على صحة هذا التقسيم ،اذ ورد بعضها باثبات صفات لازمة للذات ،وبعضها الاخر ورد باثبات صفات متعلقة بمشيئته واختياره سبحانه . ويرى الدكتور على سامى النشار ان اول من فرق هذه التفرقة فى الصفات هو الامام ابو حنيفة رضى الله عنه ،استنادا الى ماذكره فى كتاب الفقه الاكبر حيث قال : " ... لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية ".(١)

ولبيان سلامة هذا المنهج فى التفريق بين الصفات يقول العلامة السلفى المعاصر ،استاذنا الدكتور محمد خليل هراس - رحمه الله -

" دلت هذه النصوص القرآنية على ان صفات البارى قسمان :

(١) صفات ذاتية لا تنفك عنها الذات ،بل هى لازمة لها ازلا وابدا ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته ،وذلك كصفات الحياة

---

(١) انظر نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام للنشار (١ : ٢٣٢) ،وراجع كلام ابى حنيفة فى الفقه الاكبر بشرح ملا على القارى (ص ١٥) .

والعلم ، والقدرة والقوة ، والعزة ، والملك ، والعظمة ، والكبرياء
والمجد ، والجلال . . . الخ

(٢) صفات فعلية ، تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن ، وتحدث بمشيئته وقدرته . . . كالاستواء على العرش ، والمجيء ، والاتيان والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والرضا ، والغضب . . . .[1]

وهكذا فان منهج البيهقي في هذا التقسيم سليم لا اعتراض عليه لموافقته للادلة ، وشموله لجميع الصفات . الا ان ثمة اعتراضا واحدا لا يتعلق بالتقسيم ، بل بالضابط الذي وضعه لصفات الفعل ، حيث عرفها بانها ما استحقه فيما لا يزال دون الازل ، وهو بذلك يقول بحدوثها والكلام عن هذه القضية له موضعه عند بحثنا لهذه الصفات فيما بعد ان شاء الله .

وقد وافق البيهقي ايضا في هذا التقسيم ابو الهذيل العلاف من المعتزلة ، وان خالفه في تعريفها . حيث عرف صفات الذات بانها التي لا يجوز ان يوصف الباري باضدادها ، ولا بالقدرة على اضدادها .

وعرف صفات الفعل بانها التي لا يجوز ان يوصف الباري سبحانه بضدها[2] .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٨٩) ، وانظر الكواشف الجلية لعبد العزيز المحمد السلمان (ص ٢٥٨) .

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية لعلي الغرابي (ص ١٥٨) .

وقصارى القول ان تقسيم البيهقى للصفات تقسيم منطقى وسليم يتفق مع واقعها من خلال الادلة التى ثبتت بها .

اما رأيه فى طريق اثباتها ، فانه يرى ان اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى انما يكون توقيفيا ، كرأيه فى اثبات الاسماء ، وفى ذلك يقول : " .. فلا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الامة "(١) .

وهذه بعينها طريقة السلف الصالح التى نهجوها فى اثبات الصفات ، والتى بينها شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بقوله :

" ... فالاصل فى هذا الباب : ان يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسله ، نفيا واثباتا ، فيثبت لله ما اثبته لنفسه وينفى عنه مانفاه عن نفسه ، وقد علم ان طريقة السلف وائمتهم اثبات ما اثبته من الصفات من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه مانفاه عن نفسه "(٢) .

وقد سبق ان تعرضت للكلام عن هذه المسألة عند الحديث عن منهج البيهقى فى الباب الاول من هذا البحث .

واذا كان البيهقى ـ رحمه الله ـ قد وافق السلف فى تقسيم الصفات ، وطريقتهم فى اثباتها ، فهل وافقهم فى اثبات جميع الصفات

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٤) .

بقسميها ،ام انه وافق المتكلمين على ماذهبوا اليه من تفويض او تأويـــل لبعضها ،استنادا الى بعض الشبه التى طقت باذهانهم ؟

هذا ماسيتضح لنا من خلال الفصول التالية ان شاء الله .

الفصل الرابع

الصفـات العقليـة

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية

تمهيد :

تقدم لنا معرفة الضابط الذى وضعه البيهقى لهذه الصفات وهو تعريفه لها بأنها ماكان طريق اثباته ادلة العقول مع ورود السمع به (١) بمعنى ان الله تعالى وصف نفسه بها، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم، ودلت عليها العقول . وكما اتضح لنا من التقسيم الذى تبناه البيهقى كما سبق بيانه فى الفصل السابق، فان هذه الصفات منها ماهو ذاتى، ومنها ماهو فعلى . وقبل ان ابدأ تفصيل موقف البيهقى من هذه الصفات ارى من المناسب ان اذكر بين يدى ذلك عرضا موجزا لاراء الفرق الاسلامية فيها، حتى يتبين لنا موقع رأى البيهقى منها فاقول :

ان من ابرز تلك الطوائف التى وقع بينها النزاع حول هذه الصفات خمس فرق هى : الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، وهذه تمثل فريق النفاه . والكرامية والاشاعرة، وهاتان الفرقتان تمثلان فريق المثبتين .

فاما الجهمية : اتباع الجهم بن صفوان، فهؤلاء ينفون صفات الله تعالى نفيا قاطعا . فيرون ان كل صفة يجوز اطلاقها على الانسان فانه لا يجوز ان يوصف بها البارى سبحانه، لان فى ذلك تشبيها لله بخلقه

---

(١) الاعتقاد (ص ٢١) وقد تقدم .

وفى بيان رأى هذه الفرقة فى الصفات يقول البغدادى :

" ... وامتنع -اى الجهم- من وصف الله تعالى بانه شىء اوحى ،او عالم ،او مريد ،وقال : لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشىء وموجود ،وحى ،وعالم ،ومريد ،ونحو ذلك . ووصفه بانه قادر ،وموجد وفاعل ،وخالق ،ومحيى ،ومميت ،لان هذه الاوصاف مختصة بهوحده" (١).

ووصف الجهم لله سبحانه بانه قادر مع ان العبد قادر ايضا مبنى على مذهبه الذى يرى فيه ان العبد مجبور على فعله ،وانه كالريشة المعلقة فى مهب الريح ،واضافة الفعل الى العبد انما يكون على سبيل المجاز .

واما المعتزلة : فانها بجعلها الصفات غير زائدة على الذات فقد دخلت فى طائفة النفاة ،لان حقيقة مذهبهم نفى صفات الله سبحانه وتعالى ،لانهم وان اثبتوا ان الله سبحانه وتعالى قادر ،حى ،موجود الا انهم اختلفوا فى كيفية استحقاقه سبحانه لهذه الصفات .

فاماابو على الجبائى ،وابو الهذيل العلاف فذهبا الى ان الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ،فهو سبحانه عالم لذاته ،قادر لذاته مريد لذاته .

وقال ابو هاشم : ان هذه الصفات احوال وراء الذات ،فالله تعالى عالم بعالمية ،قادر بقادرية ،وهذه الاحوال لا موجودة ولا معدومة (٢).

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١١ - ٢١٢) .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ١٨٢) .

وابرز معالم هذا المذهب ان الصفات عندهم غير زائدة على الذات ، بحجة " انه لا صفة للقديم اخص من كونه قديما ، او مما يقتضي كونه قديما من الصفة النفسية "[1] .

وان في اثبات زيادة الصفات على الذات ما يؤدي الى تعدد القدماء ، فتشارك الله سبحانه في اخص وصف ذاته وهو القدم ، وبذلك تتعدد الالهة على حد زعمهم .

كما قال القاضي عبد الجبار في بيان هذه الشبهة الضالة :

" والاصل في ذلك انه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت ان القديم انما يخالف مخالفه بكونه قديما ، وثبت ان الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق ، بها تقع المماثلة عند الاتفاق وذلك يوجب ان تكون هذه المعاني مثلا لله تعالى ، حتى اذا كان القديم تعالى عالما لذاته ، قادرا لذاته ، وجب في هذه المعاني مثله ولوجب ان يكون الله تعالى مثلا لهذه المعاني "[2] . وبهذا يتبين لنا ان مذهبهم في الصفات على هذا الوجه هو في الحقيقة نفي لها .

واما الطائفة الثالثة من النفاة فهم :

الفلاسفة : وهؤلاء يتفقون ايضا مع المعتزلة في نفي الصفات عن الله سبحانه ، الا ان حجتهم على ذلك النفي تختلف من حجة سابقيهم

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار (٤ : ٢٥١) .

(٢) شرح الاصول الخمسة (ص ١٩٥) .

اذ ان المعتزلة ـ كما تقدم ـ برروا نفيهم ذاك بان اثبات صفات لله سبحانه زائدة على الذات، يؤدى الى القول بتعدد القدماء . اما الفلاسفة فانهم يخالفونهم مخالفة جذرية فى هذا التبرير، اذ انهم يجوزون تعدد القدماء مثل العقول العشرة، والافلاك، فانها قديمة عندهم . وانما كان نفيهم للصفات خشية التركيب، فالله تعالى ـ عندهم واحد بسيط، والصفات الواردة فى الشرع من العلم، والقدرة، والارادة ونحوها من الصفات يزعمون ان اثباتها سلوبا واضافات لا يستلزم الكثرة والتركيب فى ذاته، لان مفهوم ذلك كله عندهم شئ واحد هو نفس الذات .

يقول ابن سينا فى النجاة : "فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إنّ وموجود، ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة، وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحد منها موجبا فى ذاته كثرة البتة ولا مغايرة".(١) ومن هذا النص يتضح لنا ان الفلاسفة انما يصفون الله سبحانه بانه "ان وموجود" والوجود لا يوجب كثرة ولا تعددا، اما ما عدا ذلك من الصفات فانها اضافات او سلوب . وهم بهذا يتفقون مع المعتزلة على نفى الصفات .

اما فريق المثبتين فيمثله طائفتان : الاشاعرة، والكرامية .

فاما الاشاعرة : اتباع ابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى

---

(١) النجاة لابن سينا (ص ٢٥١) .

فانهم يثبتون لله سبحانه وتعالى سبع صفات زائدة على الذات ، ويطلقون عليها اسم صفات المعانى بمعنى وجود معنى لها زائد على الذات وهذه الصفات هى العلم القدرة ، والارادة ، والحياة ، والسمع ، والبصر والكلام .

وقد استدلوا على زيادة هذه الصفات على الذات بامور ثلاثة :

(١) قياس الغائب على الشاهد ، فالعالم فى الشاهد من قام به العلم ولا يختلف الامر غائبا وشاهدا ، لان العلة واحدة ، والشرط واحد فعلة كون الشخص عالما هو العلم ، وكذلك الامر فى الغائب .

(٢) ان هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات لكان مفهوم كونه حيا ، عالما ، قادرا ، نفس ذاته ، ولم يكن لحملها على ذاته فائدة ، وكان قولنا على طريقة الاخبار : الله الواجب ، او العالم او القادر ، بمثابة حمل الشئ على نفسه ، واللازم باطل .

(٣) لو كانت هذه الصفات نفس ذاته لكان المفهوم منها كلها امرا واحدا ، وذلك ضرورى البطلان[(١)] .

ولهذه الصفات عند الاشاعرة احكام اربعة :

(١) ان هذه الصفات ليست هى الذات بل زائدة عليها .

(٢) انها كلها قائمة بذاته سبحانه ، ولا يجوز ان يقوم شئ منها

---

(١) انظر هذه الوجوه الثلاثة فى المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور احمد المهدى (ص ٧٨ - ٨٠) .

بغير ذاته ، سواء كان في محل او لم يكن في محل .

(٣) ان هذه الصفات كلها قديمة ، فانها ان كانت حادثة كان القديم سبحانه محلا للحوادث ، وهو محال .

(٤) ان الاسامي المشتقة لله سبحانه من هذه الصفات صادقة عليه ازلا وابدا .[1]

واما الكرامية : اتباع ابي عبدالله محمد بن كرام السجستاني فقد اثبتوا ايضا صفات المعاني لله سبحانه وتعالى ، زائدة على ذاته . فالله تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حي بحياة ، سميع ، بصير وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته سبحانه .

وقالوا ايضا : انه تعالى لم يزل خالقا ، رازقا ، منعما ، من غير وجود خلق ورزق ونعمة منه . وان معنى خالقيته قدرته على الخلق ورازقيته قدرته على الرزق وانعامه قدرته على الانعام .[2]

وبعد هذه الالمامة الموجزة بمذاهب المتكلمين حول الصفات العقلية ، يأتي اساس الكلام عن هذه القضية ، وهو ما يتعلق برأي البيهقي ، وسوف اقسم هذا الفصل الى مبحثين رئيسيين :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ١٥٠ - ١٦٦) .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٢١٩) .

المبحث الاول : صفات الذات العقلية

عرف البيهقى - رحمه الله - صفات الذات عامة بانها : ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال ، كما تقدم بيانه . ومثل للعقلية منها بسبع صفات هى - كما تقدم - : الحياة ، والقدرة ، والارادة ، والعلم ، والسمع ، والبصر والكلام . وهذه الصفات السبع هى ما اصطلح المتكلمون على تسميته صفات معان .

والى جانب الادلة النقلية التى اسهب فى ايرادها لاثبات هذه الصفات السبع ، اورد ادلة عقلية ايضا لنفس الغرض ، وذلك بناء على رأيه فيها انها ثابتة بالامرين جميعا ، وسيكون الكلام فى هذا المبحث على عدة نقاط تتعلق بهذا النوع من الصفات ، ولا ريب ان الكلام على ما يتعلق بالاثبات له الصدارة ، وسيكون الكلام على الاستدلال النقلى سابقا لانه هو الاصل .

الادلة النقلية :

وقد كانت ادلته هذه منبعها الكتاب والسنة ، كما ذكر ايضا انه استند فى ذلك الى اجماع سلف الامة . ثم عقد لكل صفة من هذه الصفات السبع بابا اورد فيه ما يدل على ثبوتها من النقل ونحن نسير معه فى طريقته التى سار عليها من ايراد لكل صفة مستقلة عن الاخرى ، الا اننا نقتصر فيما نورده من ادلة على ذكر امثلة مما ذكره البيهقى من نصوص .

(١) صفة الحياة :

وفي اثباتها قال : " باب ما جاء في اثبات صفة الحياة " ، ثم شرع في ايراد مجموعة من الايات والاحاديث اشتملت على اثبات هذه الصفة .

فاما الايات فمنها قوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم "[١] وقوله تعالى : " هو الحي لا اله الا هو "[٢] ، وقوله تعالى : " وتوكل على الحي الذي لا يموت "[٣] .

واما ما اورده من الاحاديث فمنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : " اللهم لك اسلمت ، وبك آمنت وعليك توكلت ، واليك انبت ، وبك خاصمت ، اعوذ بعزتك ، لا اله الا انت ان تضلني ، انت الحي الذي لا يموت ، والجن والانس يموتون "[٤] . الى غير ذلك من الايات والاحاديث التي ساقها لاثبات هذه الصفة ، وهي وان كانت لم تتناول صفة الحياة بصريح العبارة وانما اشتملت على اثبات اسمه الحي ، فانها دليل ايضا على ثبوت هذه الصفة لله سبحانه وتعالى ، اذ قد بين البيهقي - رحمه الله - انه

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) سورة غافر : ٦٥ .

(٣) سورة الفرقان : ٥٨ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ١١٠) ، والحديث رواه مسلم رقم ٢٧١٧ ، (٤ : ٢٠٨٦) .

اذا ثبت ان الله موجود ، ووصف بانه حي ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة ، لان كل اسم يشتمل اثباته على اثبات الصفة التي يدل عليها ، اذ لولا ذلك لاقتصر الله سبحانه وتعالى فيما سمى به نفسه على ماينبئ عن وجود الذات فقط ، وقد سبق بيان ذلك[(١)] .

(٢) صفة العلم :

واورد لاثباتها مجموعة من الايات والاحاديث . فمما اورده من الايات قوله تعالى : " ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء "[(٢)] . وقوله سبحانه : " لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه "[(٣)] .

اما من السنة فقد اورد قصة الخضر مع موسى عليهما السلام وفيها : " . . . وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة فقال له الخضر عليه السلام : مانقص علمي وعلمك من علم الله تعالى الا مثل مانقص هذا العصفور من هذا البحر . . . "[(٤)] .

ومن اجل ماقد يتوهم من كلام الخضر هذا ان علم الله تعالى

---

(١) انظر (ص ١٥٨) من هذا البحث .

(٢) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) سورة النساء : ١٦٦ .

(٤) اخرج البيهقي الحديث بطوله في كتاب الاسماء والصفات (ص ١١٦ ، ١١٧) ، وهو متفق عليه انظر حديث رقم ٤٧٢٥ من صحيح البخاري (٨ : ٤٠٩) ، وحديث رقم ٢٣٨٠ من صحيح مسلم (٤ : ١٨٤٧) .

يعتريه النقص، دفع البيهقى هذا التوهم الذى قد يتبادر لبعض ضعاف العقول، دفعه بما رواه من ابى بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى [١] فى معنى هذا الكلام وتخريجه : " هذا له وجهان : احدهما : ان نقر العصفور ليس بناقص للبحر، فكذلك علمنا لا ينقص من علمه شيئا وهذا كما قيل :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

اى ليس فيهم عيب، وعلى هذا قول الله عز وجل : " لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما " [٢] اى لا يسمعون فيها لغوا البتة .

والاخر : ان قدر ما اخذناه جميعا من العلم اذا اعتبر بعلم الله عز وجل الذى احاط بكل شىء، لا يبلغ من علم معلوماته فى المقدار الا كما يبلغ اخذ هذا العصفور من البحر، فهو جزء يسير فيما لا يدرك قدره، فكذلك القدر الذى علمناه الله تعالى فى النسبة الى مايعلمه عز وجل، كهذا القدر اليسير من هذا البحر" [٣] .

ولدفع هذا التوهم ايضا قال الامام النووى : قال العلماء

---

(١) هو الامام احمد بن ابراهيم بن اسماعيل بن العباس الاسماعيلى ابو بكر الجرجانى، احد الحفاظ الاعيان، كان شيخ المحدثين والفقهاء، واجلهم فى المروءة والسخاء توفى سنة ٣٧٠هـ، انظر شذرات الذهب لابن العماد (٣ : ٧٢) .

(٢) سورة مريم : ٦٢ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ١١٨) .

لفظ النقص هنا ليس على ظاهره ، وانما معناه ان علمي وعلمك بالنسبة الى علم الله تعالى كنسبة ما نقره هذا العصفور الى ماء البحر ، هذا على التقريب الى الافهام ، والا فنسبة علمهما اقل واحقر [١]. وهذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الاسماعيلي كما رواه عنه البيهقي .

(٣) صفة القدرة :

وبنفس الاسلوب يثبت هذه الصفة فمما اورده من الايات قوله تعالى : " بلى قادرين على ان نسوى بنانه " [٢] ، وقوله تعالى : " وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون " [٣] .

اما من السنة المطهرة فاورد مجموعة كبيرة من الاحاديث ، ومن ابرزها حديث الاستخارة الذي رواه بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك . . . . الحديث " [٤] .

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٥ : ١٤١) .

(٢) سورة القيامة : ٤ .

(٣) سورة المؤمنون : ٩٥ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ١٢٤ - ١٢٥) ، ورواه البخاري في صحيحه حديث رقم ٦٣٨٢ (١١ : ١٨٢) .

الى غير ذلك من الايات والاحاديث التي ساقها البيهقي .

(٤) الارادة :

وقد اثبتها بنفس الاسلوب الذى اثبت به الصفات السابقة . فمما اورده من آيات قوله تعالى : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ، وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون "[١] . وقوله سبحانه : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "[٢] .

وقوله سبحانه : " ان يشأ يرحمكم ، وان يشأ يعذبكم "[٣] . وقوله " ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "[٤] .

اما من السنة : فمما اورده منها حديث معاوية بن ابى سفيان الذى رواه بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت معاوية ابن ابى سفيان وهو خطيب يقول : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ، وانما انا قاسم ويعطى الله "[٥] .

---

(١) سورة المائدة : ٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٣) سورة الاسراء : ٥٤ .

(٤) سورة النساء : ١١٦ .

(٥) الاسماء والصفات (ص ١٥١) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧١ (١ : ١٦٤) ، وصحيح مسلم رقم ١٠٣٧ (٢ : ٧١٨) .

وحديث الرجل الذى يبقى بين الجنة والنار يقول : " يارب اصرف وجهى عن النار، فانه قد قشبنى ريحها ، واحرقنى ذكاؤها ، فيقول الله عز وجل : فهل عسيت ان فعلت ذلك بك ان تسأل غير ذلك ؟ فيقول لا وعزتك فيعطى ربه مايشاء من عهد وميثاق ، فيصرف الله تعالى وجهه عن النار، فاذا اقبل بوجهه على الجنة فرأى بهجتها فيسكت ماشاء الله ان يسكت ثم قال : يارب قدمنى عند باب الجنة . . . الحديث".[1]

الى غير ذلك من النصوص القرآنية والحديثية التى اوردها لاثبات صفة الارادة التى هى والمشيئة بمعنى واحد.[2]

(٥) السمع والبصر :

ومما اثبت به هاتين الصفتين من القرآن الكريم قوله تعالى " فاستعذ بالله انه هو السميع البصير"[3] وقوله " وكان الله سميعا بصيرا".[4]

اما من السنة : فحديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١٦١) ، والحديث متفق عليه ايضا ، انظر صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤٣٧ (١٣ : ٤١٩) ، صحيح مسلم رقم ٢٩٩ (١ : ١٦٣) .

(٢) انظر ما اورده البيهقى من ادلة فى كتاب الاسماء والصفات (ص ١٥١ - ١٧٥) .

(٣) سورة غافر : ٥٦ .

(٤) سورة النساء : ١٣٤ .

كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فجعلنا لا نصعد شرفا او نعلو شرفا ، ولا نهبط فى واد الا رفعنا اصواتنا بالتكبير ، قال فدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " يا ايها الناس اربعوا على انفسكم ، فانكم ماتدعون اصم ولا غائبا ، انما تدعون سميعا بصيرا ، ان الذى تدعون اقرب الى احدكم من عنق راحلته . . الحديث"[١].

(٦) صفة الكلام :

ومما اورده البيهقى - رحمه الله - لاثبات هذه الصفة من القرآن الكريم قوله تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا "[٢]. وقوله سبحانه " ولو ان مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله "[٣] . . وغيرها من الايات .

اما من السنة : فقد أورد حشدا كبيرا من النصوص منها حديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله ، لا يخرجه من بيته الا جهاد فى سبيل الله ، وتصديق كلمته بان يدخله الجنة ، او يرجعه الى مسكنه

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١٧٨ - ١٧٩) ، الحديث متفق عليه . انظر صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٣٨٦ (١٣ : ٣٧٢) وصحيح مسلم حديث رقم ٢٧٠٤ (٤ : ٢٠٧٦) .

(٢) سورة الكهف : ١٠٩ .

(٣) سورة لقمان : ٢٧ .

الذى خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة"(١) .

والاحاديث التى تدل على ثبوت هذه الصفة كثيرة جدا ، وقد اورد البيهقى - رحمه الله - عددا كبيرا منها . واولى هذه الصفة عناية خاصة . ونظرا لفرط اهتمامه بها ، وتشعب الكلام فيها ، ومكانتها من مسألة القول بخلق القرآن ، التى تعتبر من اخطر القضايا التى احتدم النزاع فيها بين المعتزلة من جهة ، والاشاعرة والسلف من جهة اخرى نظرا لذلك كله سأفرد هذه الصفة بالبحث فى فصل مستقل ، وذلك بعد الفراغ من بحث الصفات العقلية بنوعيها ان شاء الله .

وقصارى القول : ان هذه الصفات السبع قد اولاها البيهقى عناية كبيرة ، فدلل على ثبوتها عقلا ونقلا ، وقد رأيت ان يكون ايرادى لادلته النقلية فيما سبق محض تمثيل ، ليكون القارئ على بصيرة من المنهج الذى سلكه لاثباتها ، ولان محاولة الاتيان على جميع الادلة النقلية التى اوردها لهذا الغرض يطول علينا الكلام ، مع ان آية واحدة او حديثا صحيحا واحدا كاف لاثبات الصفة التى ورد بها .

وغرضى من الطريقة التى سرت عليها هنا هو بيان منهجه السلفى الذى سلكه لاثبات هذه الصفات .

بقى هنا عرض الجانب الاخر من استدلال البيهقى وهو الجانب

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١٨٢ - ١٨٣) ، والحديث متفق عليه انظر صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٤٦٣ (١٣ : ٤٤٤) ، صحيح مسلم رقم ١٨٧٦ (٢ : ١٤٩٦) .

العقلى ،اذ سبق ان عرفنا تسميته لهذه الصفات عقلية لثبوتها بالعقل ايضا .

الادلة العقلية :

وهذا هو الجانب الاخر الذى يثبت البيهقى به ما تقدم من الصفات ويتمثل ذلك الاستدلال جملة فى انه لو لم يتصف باحدى الصفتين المتقابلتين لكان متصفا بالاخرى لامحالة فاذا لم يكن حيا ،كان ميتا واذا لم يكن عالما كان جاهلا واذا لم يكن قادرا كان عاجزا .

ولذلك يكون دليل حياته وقدرته وعلمه ظهور فعله ـ سبحانه ـ فى خلقه ،وظهور ذلك الفعل بما يشتمل عليه من احكام واتقان يدلنا على ان فاعله متصف بالحياة والقدرة والعلم ،لان ذلك لا يصح وقوعه من متصف باضداد هذه الصفات من موت وعجز وجهل .

وفى ذلك يقول البيهقى :" فان قال قائل : وما الدليل على انه حى عالم قادر ؟ قيل ظهور فعله دليل حياته ،وقدرته ،وعلمه لان ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به دل ذلك على انه بخلاف وصف من لا يتأتى ذلك منه ،ولا يكون بخلاف ذلك الا وهو حى قادر عالم"[1].

اما دليل اتصافه بالارادة فثبوت اتصافه بالحياة والقدرة والعلم

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١:ل ١٧) .

لان من كان كذلك لم يكن مكرها ولا مغلوبا ، ومن لم يكن كذلك لا بد ان يكون مريدا . يقول البيهقى :" فان قال قائل : وما الدليل على انه مريد ؟ قيل : لانه حى عالم ليس بمكره ولا مغلوب ، ولا به آفة تمنعه ، وكل حى خلا مما يضاد العلم ، ولم يكن به آفة تخرجه من الارادة ، كان مريدا مختارا ، قاصدا"[1] .

واما اتصافه بصفتى السمع والبصر ، فدليل ذلك انه قد ثبتت له سبحانه صفة الحياة ، ووجود حى خال من الاتصاف بما يدرك المسموع والمرئى ومن الاتصاف بالآفة المانعة من ذلك امر مستحيل ، ويستحيل وصفه بالافة من هذين الوصفين ، لان ذلك يقتضى كونه ممنوعا ، والممنوع لا بد له من مانع ، وذلك من صفات المحدثين ، والله تعالى منزه من ذلك وفى بيان هذا الاستدلال يقول البيهقى - رحمه الله - :" فان قال قائل : وما الدليل على انه سميع بصير ؟ قيل : لانه حى ، ويستحيل وجود حى يتعرى من الوصف بما يدرك المسموع والمرئى او بالافة المانعة منه ، ويستحيل تخصيصه من احد هذين الوصفين بالافة ، لانها منع والمنع يقتضى مانعا وممنوعا ، ومن كان ممنوعا كان مغلوبا ، وذلك من صفات المحدث ، والبارى قديم لم يزل ، فهو سميع بصير لم يزل ولا يزال"[2] .

واما دليل اتصافه بالكلام فهو ثبوت الحياة له ايضا ، وثبوت عدم

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ١٧) .

(٢) نفس المصدر .

وجود آفة تمنعه من الكلام ، وكل حي خلا من ذلك فلابد وان يكون متكلما كما ان مخاطبته سبحانه لخلقه على لسان نبيه بالامر والنهي ، دليل على اتصافه بهذه الصفة ، ولبيان ذلك يقول : " فان قال قائل وما الدليل على انه متكلم ؟ قيل لانه حي ليس بساكت ، ولا به آفة تمنعه من الكلام ، وكل حي كان كذلك كان متكلما ، ولانه يستحيل لزوم الخطاب ، ووجود الامر عمن لا يصح منه الكلام ، فوجب ان يكون متكلما "(١) .

ويلاحظ ان طريقة البيهقي هذه تتضمن طريق الاولى التي سلكها كثير من علماء السلف ، كما ستأتي اشارة ابن تيمية الى ذلك ان شاء الله ، لانها تتضمن القول بان ذلك اذا كان ثابتا في حق المخلوق وهو صفة كمال ، فالخالق سبحانه اولى بالاتصاف به ، واذا تنزه المخلوق عن الاتصاف بضده فان الخالق اولى بالتنزه عنه . والبيهقي وان لم يصرح بذلك الا ان ذلك مفهوم طريقته ، والبيهقي بذلك يوافق السلف في الطرق التي سلكوها ، اذ السلف كما يستدلون بالنصوص فانهم لا يهملون العقل في هذه الناحية ، بل يرون انها كما ثبتت بالنص فهي ثابتة بالعقل ايضا(٢) .

الا ان ثمة عدة طرق عقلية لاثبات هذه الصفات قال بها السلف وهذه التي سلكها البيهقي واحدة منها ، ويقررها ابن تيمية بقوله " من الطرق التي يسلكها الائمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ١٧) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣ : ج) .

الباب انه لو لم يكن موصوفا باحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالاخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم، وطرد ذلك انه لو لم يوصف بانه مباين للعالم لكان داخلا فيه، فسلب احدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الاخرى وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها اولى[1].

وهذه الطريقة فى اثبات الصفات طردها السلف فى جميع الصفات، كما اشار الى ذلك ابن تيمية بقوله : وطرد ذلك ...... بخلاف البيهقى فانه قصرها على هذه الصفات السبع التى اثبتها .

ويذكر ابن تيمية ان هذه الطريقة تختلف من طريقة اثبات الصفات بانفسها، وان كانتا تتفقان فى ان كلاهما يدخل فى قياس الاولى . وفى بيان الاختلاف بين الطريقتين يقول - رحمه الله -:

" وهذه الطريق غير قولنا ان هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق اولى، فان طريق اثبات صفات الكمال بانفسها مغاير لطريق اثباتها بنفى ما يناقضها"[2] .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (ص د ،هـ) .

(٢) نفس المصدر (٣ :هـ) .

واذا اتضح لنا اثبات البيهقى - رحمه الله - لهذه الصفات ودليله لذلك الاثبات من النقل والعقل، فقد وضح ايضا انه يلتزم فى ذلك الاثبات مبدءا طالما التزمه السلف، وجعلوه اساسا للاثبات، وهو اثباتها له سبحانه على وجه يليق بجلاله وعظمته، لا يشبه احدا من خلقه، ولا يشبهه احد منهم، وفى ايضاح دليل هذا المبدأ الذى يتضمن المبدأ نفسه يقول البيهقى : " فان قال قائل : فما الدليل على انه لا يشبه المصنوعات ولا يتصور فى الوهم ؟ قيل لانه لو اشبهها لجاز عليه مايجوز على المصنوعات من سمات النقص، وامارات الحدوث، والحاجة الى محدث غيره وذلك يقتضى نفيه، فوجب انه كما وصف نفسه، " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير"(١)، ولانا نجد كل صنعة فيما بيننا لا تشبه صانعها كالكتابة لا تشبه الكاتب، والبناء لا يشبه البانى، فدل ماظهر لنا من ذلك على ماغاب عنا، وعلمنا ان صنعة البارى لا تشبهه "(٢).

فهذا دليل عقلى ساقه البيهقى - رحمه الله - ليسند به رأيه فى اثبات هذه الصفات على ضوء قوله تعالى " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير" فقد جمع سبحانه فى هذه الاية بين اثبات الصفات، وبين تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقات، فصفاته سبحانه تليق بجلاله وكماله، وصفات خلقه تليق بضعفهم وافتقارهم .

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١:ل١٧) .

وهكذا يتضح لنا ان البيهقى انما يتفق مع الاشاعرة فى اثبات هذه الصفات، الا انه يختلف معهم فى طريقة الاثبات فالبيهقى سلك لذلك طريقى العقل والنقل جميعا، اما الاشاعرة فاكتفوا بالاستدلال العقلى (١) والبيهقى بهذا يتفق مع السلف لانه جمع بين الامرين مثلهم، كما سبق ان ذكرت اشارة ابن تيمية الى ذلك .

زيادة الصفات على الذات :

ولهذا الموضوع اهمية خاصة نظرا لكونه المحك الرئيسى فى وضوح الرؤية، وبيان المقصد فى الكلام عن الصفات، ولهذا لم يهمله البيهقى بل اولاه من العناية مايليق باهميته .

وقد سبق ان ذكرت عن المعتزلة نفيهم لهذه الصفات مع انهم حينما يذكرونها، ويتحدثون عنها، انما يكون حديثهم ذاك على اساس انه اثبات للصفات، فهم لا يعترفون لنا بما نتهمهم به مع انه صريح مذهبهم وانما كانوا نفاة لانهم يثبتون الصفات الفاظا لا حقائق لها وراء الذات . فالصفة عندهم - كما سبق ان اوضحت - هى عين الذات، ليست زائدة عليها، وهم يعتبرون رأيهم اثباتا لا نفى فيه، وانه هو الذى يجب ان يقال من اجل البعد عن اشراك غير الله معه فى اخص وصفه الذى هو القدم عندهم، ومن اجل البعد عن التشبيه، فهذا القول من جانبهم

---

(١) انظر استدلال الاشاعرة على هذه الصفات فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ١١٩ - ١٣٩) .

يعتبرونه تصحيحا للتوحيد .

وقد قابل البيهقى - رحمه الله - رأى المعتزلة هذا ، برأيه المقابل له ، والذى هو بعينه رأى الاشاعرة جميعا - موافقين بذلك السلف ، وهذا الرأى الذى ارتضاه البيهقى مقابل تماما لرأى المعتزلة ، ويتضمن الرد عليهم .

فعند استدلاله - رحمه الله - على ثبوت هذه الصفات عنون لذلك المنهج بقوله " باب ذكر آيات واخبار وردت فى صفات زائدات على الذات قائمات به "(١).

ثم سرد الادلة التى اثبت بها الصفات ، وعند تقسيمه للصفات العقلية على قسمين ذكر ان القسم الثانى منها " مايدل خبر المخبر عنه ووصف الواصف له به على صفات زائدات على ذاته قائمات به ، وهو كوصف الواصف له بانه حى عالم قادر مريد سميع بصير متكلم "(٢).

ومن هذا يتضح لنا أن رأى البيهقى - رحمه الله - هو ان الصفات زائدة على الذات ، على العكس من رأى المعتزلة .

وقد استدل لهذا الرأى بدليلين : احدهما عقلى ، والآخر شرعى نقلى .

فاما الدليل النقلى : فثبوت اتصافه سبحانه بهذه الصفات

---

(١) الاعتقاد (ص ٢٥) .

(٢) الاعتقاد (ص ٢٢) .

من طريق نطق النصوص صراحة باثبات بعضها ، او عن طريق اثبات الاوصاف له سبحانه التى هى بدورها تدل على ثبوت الصفة . وقد بين البيهقى ذلك بقوله :" فان قال قائل ،وما الدليل على انه حى قادر عالم مريد سميع بصير متكلم ،له الحياة ،والقدرة ،والعلم والارادة ،والسمع ،والبصر ،والكلام ؟ قيل : لانه يستحيل اثبات موجود بهذه الاوصاف مع نفى هذه الصفات عنه ،وحين لزم اثباته بهذه الاوصاف ،لزم اثبات هذه الصفات له ،قال اللهعز وجل :" ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء"[1].

وقال :" ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين"[2]. ،فاثبت القوة لنفسه وهى القدرة ،واثبت العلم ،فدل على انه عالم بعلم قادر بقدره"[3].

فهاتان الصفتان - اعنى العلم والقدرة - اللتان وردتا فى هاتين الايتين ثبتتا صفتين بصريح النص القرآنى فى كل منهما ،اما بقية الصفات فقد ثبتت اوصافا ،الا ان الوصف يستلزم ثبوت الصفة - كما بين البيهقى - رحمه الله - ولا معنى لثبوت الصفة الا زيادتها على مفهوم الذات . وهذا ماذكره التفتازانى ايضا فى شرح العقائد النسفية حيث قال :" وله صفات ،لما ثبت من انه عالم حى قادر ،الى غيرذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ،وليس

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) سورة الذاريات : ٥٨ .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ :ل ١٧) .

الكل الفاظا مترادفة ، وان صدق المشتق على الشئ يقتضى ثبوت مأخذ الا شتقاق له ، فثبت له صفة العلم ، والقدرة ، والحياة وغير ذلك . . "[١]

واما الدليل العقلى : فان العقل لا يتصور وجود وصف لا يقوم بموصوف ، كما انه لا يتصور موصوفا لا وصف له ، ومثل الصفة والموصوف في ذلك كمثل الاثر والمؤثر ، فلو جاز وجود فاعل ليس له فعل ، لجاز وجود فعل بدون فاعل ، الا ان الاول مستحيل ، واذا استحال وجود الاول - منهما وهو الفاعل بدون فعل ، استحال ايضا وجود الثاني وهو فعل لا فاعل له . واذا استحال ذلك استحال ايضا وجود صفة بدون موصوف كما يستحيل وجود موصوف بدون صفة ، لانه لا معنى لموصوف الا من قامت به الصفة ، ولا معنى لصفة الا اذا كانت قائمة بموصوف ، مثلها في ذلك مثل الفعل الذى لا يمكن وجوده الا بفاعل ، كما لا يمكن وجود الفاعل ولا فعل له .

وفى بيان هذا الاستدلال العقلى يقول البيهقى : " لو جاز عالم لا علم له ، لجاز علم لا لعالم به ، كما انه لو جاز فاعل لا فعل له ، لجاز فعل لا لفاعل فلما استحال فاعل لا فعل له ، كما استحال فعل لا فاعل له ، كذلك يستحيل عالم لا علم له ، كما يستحيل علم لا عالم له ، ولان العلم لو لم يكن شرطا فى كون العالم عالما ، لم يضر عدمه فى كل عالم ، حتى يصح كل عالم ان يكون عالما مع عدم العلم ، وحين كان شرطا فى كون

---

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٦٩) .

بعضهم عالما ، وجب ذلك فى كل عالم ، لامتناع اختلاف الحقائق فى الموصوفين ، ولان احكام الفعل يمتنع مع عدم العلم منا به ، كما يمتنع مع كوننا غير عالمين به فكما وجب استواء جميع المحكمين فى " كونهم علما[1] . كذلك يجب استواؤهم فى كون العلم لهم ، لاستحالة وقوعه من غير ذى علم به منا ، ولان حقيقة العلم مايعلم به العالم ، وبعدمه يخرج من كونه عالما ".[2]

فهذا الدليل العقلى الذى ساقه البيهقى يشتمل على عدة نقاط :

(١) انه يستحيل عقلا وجود صفة بدون موصوف ، كما يستحيل وجود موصوف لا صفة له .

(٢) ان العلم شرط فى كون العالم عالما ، كما هو مشاهد فيما بيننا من العلماء ، ان العالم من له علم قائم به .

(٣) قياس الغائب على الشاهد فى ذلك بمعنى انه اذا كان العالم فيما هو مشاهد بيننا لا يستحق هذه الصفة الا اذا قامت به حقيقة ، فكذلك ماغاب عنا من العلماء ينطبق عليهم نفس المبدأ فالله تعالى عالم بعلم لا يشبه علوم المخلوقات ، لانه يليق بجلاله وعظمته ، وكذلك يقال فى بقية الصفات .

---

(١) هكذا فى الاصل المخطوط . ولعل الصواب " فى كون لهم علما " .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ١٧ - ١٨) .

(٤) ان إحكام الفعل يدل على علم صاحبه واتصافه بجميع صفات الكمال .

(٥) انه لا معنى لحقيقة العلم فى اللغة الا مايعلم به العالم ، لان من لم يكن كذلك كان جاهلا ، وبهذا يرى البيهقى ان الاستعمال اللغوى يتمشى مع مذهبه .

وذكر البيهقى - رحمه الله - لصفة العلم هنا دون غيرها لان مايقال فيها ، وينطبق عليها ، ينطبق على بقية الصفات ، ويقال فيها وانما اراد ان يبين طريقة الاستدلال العقلى بتطبيقه على واحدة منها وقد بين هدفه هذا حين قال بعد ذلك : " ويقال فى بقية الصفات ماقيل فى صفة العلم "[1] .

وهكذا فان البيهقى يقرر رأيه القائل بزيادة الصفات على الذات ، رادا بما ساقه من ادلة نقلية وعقلية على المعتزلة القائلين بانها عين الذات .

وممن رد على المعتزلة فى هذا الموضوع الامام السلفى ابن قتيبة حيث قال فى كتابه " الاختلاف فى اللفظ " :

" وتعمق آخرون فى النظر ، وزعموا انهم يريدون تصحيح التوحيد بنفى التشبيه من الخالق ، فابطلوا الصفات مثل : العلم ، والقدرة والجلال ، والعفو ، واشباه ذلك ، فقالوا : نقول هو الحليم ولا نقول بحلم

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١ ؛ ل ١٨) .

وهو القادر ولا نقول بقدرة، وهو العالم ولا نقول بعلم، كأنهم لم يسمعوا اجماع الناس على ان يقولوا : "اسألك عفوك" وان يقولوا : "يعفو بحلم ويعاقب بقدرة" والقدير هو ذو القدرة، والعفو هو ذو العفو، والجليل هو ذو الجلال، والعليم هو ذو العلم . فان زعموا ان هذا مجاز، قيل لهم : ماتقولون فى قول القائل : غفر الله لك، وعفا عنك، وحلم الله عنك . امجاز هو ام حقيقة ؟ فان قالوا هو مجاز، فالله لا يغفر لاحد ولا يعفو عن احد، ولا يحلم عن احد على الحقيقة، ولن يركبوا هذه وان قالوا حقيقة فقد وجب فى المصدر ما وجب فى الصدر، لانا نقول : غفر الله مغفرة، وعفا عفوا، وحلم حلما، فمن المحال ان يكون واحد حقيقة والاخر مجازا"[1] .

ومن هذا يخلص ابن قتيبة الى ابطال رأى المعتزلة فى الصفات القائل بانها عين الذات بامرين :

احدهما : مخالفة ذلك الرأى لاجماع المسلمين .

وثانيهما : مخالفته لقواعد اللغة العربية .

اما شيخ الاسلام ابن تيمية فيرد عليهم بان الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات اصلا ، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات، فدعوى المدعى وجود حى عليم، قدير، بصير، بلا حياة، ولا علم، ولا قدرة، كدعوى قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيا عليما قديرا، بل دعوى شئ

---

(١) الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة، ضمن مجموعة عقائد السلف (ص ٢٣٢ - ٢٣٣) .

موجود قائم بنفسه قديم او محدث عري عن جميع الصفات ممتنع في صريح العقل [(١)] .

وماذكره ابن تيمية هنا موافق لما ذكره البيهقي فيما تقدم، الا انني ارى كلام ابن تيمية هنا اوجز واوضح .

وهكذا نتبين اتفاق البيهقي، والاشاعرة، والسلف في القول بزيادة الصفات على الذات خلافا للمعتزلة . ووضوح الادلة الشرعية في اثبات هذه الصفات لله سبحانه وتعالى اثباتا زائدا على مفهوم الذات، لم يكن يستدعي مثل هذا البحث، لان ذلك من الامور العقلية المسلمة، الا ان لذلك سببا ذكره ابن تيمية - رحمه الله - وهو ان الجهمية لما كانوا ينفون ان يكون لله وصف قائم به، علم او قدرة، او ارادة او كلام، وقد اثبتها المسلمون، صاروا يقولون : هؤلاء اثبتوا صفات زائدة على الذات، وقد صار طائفة من مناظريهم الصفاتية يوافقونهم على هذا الاطلاق، ويقولون : الصفات زائدة على الذات التي وصفوا - لها صفات ووصف - فيشعرون الناس ان هناك ذاتا متميزة عن الصفات، وان لها صفات متميزة عن الذات [(٢)] .

والبيهقي - رحمه الله - وان رد على نفاة الصفات من المعتزلة الذين جعلوها عين الذات، بالقول بزيادتها على الذات على

---

(١) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٥) .

النحو السابق ، الا انه لا يقول بالتمييز بين الذات والصفة ، وانما غرضه ان يبين عدم صحة وجود ذات بدون صفات ، كما اتضح مما ذكرت آنفا والذى هو عين التحقيق الذى ارتضاه ابن تيمية . ولذلك يبين البيهقى الصلة التى يراها بين الذات والصفات فيقول : " ونعتقد فى صفات ذاته انها لم تزل موجودة بذاته ، ولا تزال ، ولا نقول فيها انها هو ولا غيره ، ولا هو هى ولا غيرها "[1] .

وفى كتاب الجامع بين - رحمه الله - مراده من نفى الغيرية والعينية ، بان نفى العينية لان اثباتها يقتضى ان تكون الصفة موصوفة بما اتصفت به الذات المرادفة لها ، فيكون العلم عالما ، والقدرة قادرة وذلك مستحيل ، كما نفيت الغيرية لاستحالة مفارقة الصفة للموصوف ، ولان من معانى الغيرية مالا يستحيل مفارقة احدهما لصاحبه بوجه[2] .

ورأى البيهقى هذا موافق لما عليه ائمة اهل السنة ، الذى ذكره ابن تيمية فقال : " قالت الائمة : لا نقول الصفة هى الموصوف ، لا نا لا نقول : لا هى هو ، ولا هى غيره ، فان لفظ الغير فيه اجمال ، قد يراد به المباين للشئ ، او ماقارن احدهما الاخر ، وماقاربه بوجود او زمان او مكان ، ويراد بالغيرين ماجاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالاخر وعلى الاول فليست الصفة غير الموصوف ، ولا بعض الجملة غيرها ، وعلى

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١ ل ١٨) .

الاخر فالصفة غير الموصوف، وبعض الجملة غيرها . فامتنع السلف والائمة من اطلاق لفظ الغير على الصفة، نفيا او اثباتا، لما في ذلك من الاجمال والتلبيس، حيث صار الجهمي يقول : القرآن هو الله او غير الله ؟ فتارة يعارضونه بعلمه، فيقولون : علم الله هو الله اوغيره ؟ ان كان ممن يثبت العلم، او لا يمكنه نفيه . وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ الاطلاقين : النفي والاثبات، لما فيه من التلبيس، بل يستفصل السائل فيقال له : ان اردت بالغير ما يباين الموصوف فالصفة لا تباينه، فليست غيره، وان اردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الاجمال وان لم يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار [١] .

وهناك اطلاق آخر ذكره ابن تيمية عن بعض الصفاتية وهو القول بأن الصفة لا هي الموصوف ولا غيره، وهو قول ابي الحسن الاشعري [٢] .

وهذا الاطلاق له معنى صحيح وهو ان الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها، وليست غير الموصوف بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد [٣] .

وهكذا نرى ان اثبات البيهقي - رحمه الله - للصفات مقابل لرأى المعتزلة، الذى يثبت صفاتا هي عين الذات، وذلك - كما ذكرت آنفا - نفي لتلك الصفات، لانه لا معنى لاتصافه سبحانه بصفة الا ومفهوم تلك

---

(١) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٦) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر شرح الطحاوية (ص ٦٨) .

الصفة زائد على مفهوم الذات، مع عدم انفكاك الصفة عن الذات الموصوفة بها، وعدم جواز خلوها عنها . فالله سبحانه حي بحياة، قادر بقدرة عالم بعلم، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بارادة، متكلم بكلام، لا كما قال المعتزلة انه عالم بعلم هو ذاته، او انه عالم بعالمية، على ما اثبته ابو هاشم المعتزلي من احوال لا وجود لها .

قدم الصفات :

اما عن قدم هذه الصفات، فان القول به هو رأى البيهقي - رحمه الله - موافقا بذلك اصحابه من الاشاعرة، فقد تقدم تعريفه لها بانها ما استحقه - سبحانه - فيما لم يزل ولا يزال[1] . بمعنى ان جميع هذه الصفات السبع قديمة، لا يجوز ان يكون شيء منها حادثا، وهذا الرأى هو احد الاحكام الاربعة التي وضعها المتكلمون من الاشاعرة لهذه الصفات[2] . وقد استدل البيهقي لقدمها بدليل عقلي يقول فيه " فان قال قائل : وما الدليل على انه لم يزل حيا، قادرا، عالما، مريدا سميعا، بصيرا، متكلما ؟ قيل : لانه لو لم يكن كذلك لكان موصوفا باضدادها من موت او عجز او آفة، ولو كان كذلك لاستحال ان يقع منه فعل، وفي صحة الفعل منه دليل على انه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك"[3] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ١٥٠ - ١٦٦) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ١٧) .

اى انه سبحانه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات فى الازل ،لكان متصفا باضدادها ،لاستحالة خلوه من الصفة وضدها ،ووقوع الفعل منه سبحانه على هذا الوجه الذى نرى دليل على اتصافه بها ، وهذا هو بعينه دليل ثبوتها الذى سبق ان ذكرت عنه ،فهى اذن ثابتة له فى الازل . والقول باتصافه سبحانه بها فى الازل محل اتفاق بين البيهقى ومن وافقه ،وبين السلف ،الا أن نقطة الخلاف تكمن فى نفى البيهقى حدوث شىء من هذه الصفات ،فهى عنده قديمة ،ولا يجوز ان يوصف شىء منها بالحدوث ،بحجة اننا اذا جوزنا حدوث شىء منها فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى ،والحوادث لا تحل الا بحادث مثلها . وقبل ان اشرع فى ايضاح الاراء فى مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى ،ووجه الحق فيها ،احب ان ابين ان ماقاله البيهقى والاشاعرة عن قدم الصفات هو ما ارتضاه الماتوريدية فى جميع الصفات ،الذاتية منها والفعلية .(١)

حلول الحوادث بذات الله تعالى :

اما عن هذه القضية فان البيهقى ومن وافقه فى القول بقدم الصفات وعدم جواز حدوث شىء منها ،يرون ان مانشاهده مما يدل على

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور على سامى النشار (١ : ٢٣٢) .

حدوث هذه الصفات، من المرئيات التي حدثت بعد ان لم تكن والمسموعات التي ظهرت، الى غير ذلك، يرون انها من متعلقات الصفات القديمة، وليس في شيء منها دليل على حدوث الصفة، وفي ذلك يقول البيهقي : " علم الله عز وجل ازلي متعلق بالمعلومات عند حدوثها "[1]. وسمعه ازلي متعلق بادراك المسموعات عند ظهورها وبصره ازلي متعلق بادراك المرئيات عند وجودها من غير حدوث معنى فيه تعالى الله عن ان يكون محلا للحوادث، وان يكون شيء من صفات ذاته محدثا "[2]، وهذه الجملة الاخيرة ترشدنا الى الشبهة التي حملت البيهقي ومن وافقه على القول بقدم الصفات، لاننا اذا جوزنا حدوثها فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله تعالى، وذلك محال عندهم . وهذه القضية اعني القول بمنع حلول الحوادث بذات الله تعالى، محل اتفاق بين المتكلمين من اشاعرة، ومعتزلة، وكذلك الفلاسفة .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى " هو مذهب اكثر اهل الحديث، بل قول

---

(١) ماقد يفهم من هذه العبارة من ان البيهقي يرى ان الله لا يعلم الاشياء الا عند حدوثها كما هو رأى الجهم غير مراد للبيهقي لانه يقول بالقدر، وان الله عالم بما كان وماسيكون، وانما اراد هنا بيان ان العلم قديم وليس حادثا .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٢) .

ائمة الحديث، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة، وائمتها، وكثير من الفقهاء والصوفية او اكثرهم، وفيهم من الطوائف الاربعة، الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله"[١].

كما ذكر الرازى فى كتاب الاربعين ان هذا القول لازم لجميع الطوائف التى انكرته، بل ذكر ان ابا البركات البغدادى وهو من اشهر الفلاسفة المتأخرين قال به صراحة[٢].

ففى هذه المسألة اذا رأيان :

احدهما : يقول بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى وهو رأى جمهور المحدثين وائمتهم .

والاخر : يمنع ذلك، وهو مذهب البيهقى، ومن وافقه من المتكلمين والفلاسفة .

وكل من الفريقين لابد وان يسلك فى الاستدلال على مذهبه فى هذه القضية السمع، او العقل، او الاثنين جميعا، وهما طريقان ليس للنفاة فيهما نصيب مما يقوى رأى المجوزين، ويدل على انه الحق فالشبهة الوحيدة التى قادت النفاة ومنهم البيهقى على سلوك هذا المنهج ذكرها امام الحرمين الجوينى من معاصرى شيخنا وهى : انه لو قامت الحوادث به لم يخل عنها، ومالم يخل من الحوادث فهو حادث.[٣]

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١ : ٢٠٣) .

(٢) الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ١١٨) .

(٣) لمع الادلة للجوينى (ص ٩٦) .

وهى متضمنة للدليل الذى سبق ان ذكرت استدلال البيهقى به على حدوث العالم . الا ان هذا الكلام لا دليل لهم فيه على هذه القضية فهو كلام مجمل يشتمل على حق وباطل ،لانه ان اريد بالنفى انه سبحانه لا يحل فى ذاته المقدسة شئ من مخلوقاته المحدثة او لا يحدث له وصف متجدد لم يكن ،فهذا نفى صحيح ،وان اريد به نفى الصفات الاختيارية من انه لا يفعل مايريد ،ولا يتكلم بما شاء اذا شاء ،ولا انه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ،ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول ،والاستواء ،والاتيان ،كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفى باطل (١) . وهو ماقصده النفاة هنا ،ووجه بطلانه انه ينفى اتصاف الله سبحانه بصفات الكمال المتعلقة بمشيئته وقدرته ،مما يؤدى الى اضافة العجز الى الله سبحانه وتعالى .

اما المثبتون فان استدلالهم سليم لسلامة المنهج الذى ساروا عليه ،والتصور العقلى المتناسق والمنسجم مع روح ذلك المنهج ذلك انهم سلكوا طريقى النقل والعقل يقول شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : " ولا ريب ان الطرق الدالة على الاثبات والنفى ،اما السمع واما العقل ،اما السمع فليس مع النفاة منه شئ بل القرآن والاحاديث هى من جانب الاثبات كقوله تعالى : " انما امره اذا اراد شيئا

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ٦٧) ،ورسالة حروف القرآن واصواتنا به ضمن مجموعة شذرات البلاتين (ص ٤٠٠ ـ ٤٠١) .

ان يقول له كن فيكون"[1]. وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين"[2]، وقوله " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"[3]، وقوله " خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش"[4]... وامثال ذلك مما ورد فى القرآن فانه كثير ..

واما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون انها من جانبهم دون جانب النفاة، كما تزعم النفاة انها من جانبهم وذلك انهم قالوا ان قدرته على مايقوم به من الكلام والفعل صفة كمال، ومن المعلوم ان من قدر على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك كما ان قدرته على ان يبدع الاشياء صفة كمال، والقادر على الخلق اكمل ممن لا يقدر على الخلق، وقالوا : الحى لا يخلو من هذا والحياة هى المصححة لهذا كما هى المصححة لسائر الصفات، واذا قدر حى لا يقدر على ان يفعل بنفسه، ويتكلم بنفسه، كان عاجزا بمنزلة الزمن والاخرس[5]..

وهذا الرأى الذى اختاره ابن تيمية وذكر انه مذهب السلف وانه الحق الذى يؤيده الدليل الشرعى والعقلى هو بعينه رأى الكرامية.

---

(١) سورة يس : ٨٢ .

(٢) سورة القصص : ٦٥ .

(٣) سورة التوبة : ١٠٥ .

(٤) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٦٩ - ٧٠) .

وكل مابين الكرامية والسلف من خلاف فى هذه المسألة هو انهم يجعلون لما يحدث فى ذاته ابتداء ويقولون : انه لم يكن متكلما ولا فاعلا فى الازل ثم صار متكلما وفاعلا فيما لا يزال ، كما ان مايحدث فى ذاته عندهم لا يقبل العدم والزوال (١) .

وهكذا يتضح لنا ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه يتكلم متى شاء ويفعل مايريد هو الرأى الصحيح بدلالة العقل والنقل . كما اتضح لنا موافقة البيهقى للاشاعرة على ماوضعوه من احكام لهذه الصفات ، والتى سبق ذكرها فى اول هذا الفصل .

---

(١) انظر ابن تيمية السلفى للدكتور محمد خليل هراس (ص ١٣٤) .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية

سبق لنا بيان ان من صفات الفعل ماهو عقلى ، كما ان صفات الذات منها ماهو عقلى ايضا .

وقد عرف البيهقى - رحمه الله - صفات الفعل جميعا ، العقلى منها والخبرى بانها : تسميات مشتقة من افعاله ، ورد السمع بها مستحقة له فيما لا يزال دون الازل[1] .

وقد علل تعريفه هذا لصفات الافعال : بأن الافعال التى اشتقت منها هذه الصفات لم تكن فى الازل[2] .

ومثل للعقلية منها بالخلق ، والرزق ، والاحياء والاماتة والعفو ، والعقوبة[3] .

وانما سمى هذا النوع من الصفات عقليا ، لان العقل دل على ثبوتها ، مع ورود النص بها ، كما سبق ان ذكرت عند بيان صفات الذات العقلية .

فالبيهقى - رحمه الله - يرى ان مصدر اثبات هذه الصفات العقل والشرع جميعا .

واذا كان - رحمه الله - لم يسهب فى بيان هذه الصفات على مثال

---

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) ، والاعتقاد (ص ٢٢) .
(٢) الاعتقاد (ص ٢٢) .
(٣) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

ما فعل في صفات الذات السالفة، فانه بين طريقته اجمالا، بمعنى ان الطريق التي ثبتت بها هذه الصفات هي بعينها الطريق التي ثبتت بها صفات الذات العقلية، حيث قال في الصفات العقلية بنوعيها : انها ماكان طريق اثباته ادلة العقول مع ورود السمع به[1] .

واكتفى من كلامه عن صفات الفعل العقلية ببيان الفارق الذى تضمنه التعريف، حيث ذكر فيما سبق قدم صفات الذات العقلية وذكر هنا حدوث صفات الفعل العقلية، وهو بهذا يوافق الاشاعرة القائلين هم ايضا بحدوثها[2]، وهذا رأى المعتزلة[3] .

وقد استدل البيهقي - رحمه الله - لثبوت صفات الفعل بالكتاب والسنة .

فمما استدل به من القرآن الكريم قوله تعالى : " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء"[4] . وقوله " وخلق كل شيء فقدره تقديرا"[5] وقوله " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده"[6] .

---

(١) الاعتقاد (ص ٢٢) .

(٢) انظر الشامل في اصول الدين للجويني (ص ٥٣٧) ، حاشية البيجوري على متن السنوسية (ص ٩١) .

(٣) المختصر في اصول الدين للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة (١ : ٢٠٢) .

(٤) سورة غافر : ٦٢ .

(٥) سورة الفرقان : ٢ .

(٦) سورة الروم : ٢٧ .

الى سائر ماورد فى كتاب الله تعالى فى هذا المعنى . فهذا دليله - رحمه الله - من القرآن على ثبوت الصفات الفعلية عامة وصفات الفعل العقلية المتعدية خاصة .

واما من السنة فقد استدل بحديث عمران بن حصين قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه نفر من اهل اليمن فقالوا يارسول الله ،اتيناك لنتفقه فى الدين ،ولنسألك عن اول هذا الامر كيف كان ؟ قال : "كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء ،ثم كتب فى الذكر كل شئ ،ثم خلق السموات والارض"[١].

ووجهة استدلاله على اثبات صفات الفعل بهذه النصوص واضحة اذ انها ناطقة باثباتها .

واما استدلاله بها على حدوثها فان الايات تضمنت اثبات صفة الخلق الذى هو ايجاد للشئ من العدم ،وايجاد الشئ بعد عدمه امر حادث .

واما الحديث فقد بين وجهة استدلاله به بقوله : قوله "كان الله ولم يكن شئ غيره" لا الماء ولا العرش ،ولا غيرهما ،وكل ذلك اغيار ،وقوله :" وكان عرشه على الماء" يعنى به ثم خلق الماء ،وخلق العرش على الماء"[٢].

---

(١) الاعتقاد (ص ٣١) ،والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد انظر حديث رقم ٧٤١٨ - (١٣ : ٤٠٣) .

(٢) الاعتقاد (ص ٣١) .

ورأى البيهقى هذا فى الحديث هو احد القولين اللذين ذكرهما شارح الطحاوية فى معناه حيث قال : والناس فى هذا الحديث على قولين :

(١) منهم من قال : ان المقصود اخباره بان الله كان موجودا وحده ولم يزل كذلك دائما ، ثم ابتدأ احداث جميع الحوادث ، فجنسها واعيانها مسبوقة بالعدم . وان جنس الزمان حادث لا فى زمان وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن يفعل شيئا من الازل الى حين ابتداء الفعل ، ولا كان الفعل ممكنا .

(٢) والقول الثانى : المراد اخباره من مبدأ خلق هذا العالم المشهود ، الذى خلقه الله فى ستة ايام ثم استوى على العرش كما اخبر القرآن بذلك فى غير موضع .(١)

وكلام البيهقى السالف يدل على انه من اصحاب الرأى الاول ، الذى يتضمن القول بنفى تسلسل الحوادث ، الذى سنبين الاراء حوله ووجه الحق فيه فى نهاية هذا المبحث ان شاء الله .

وليس معنى قول البيهقى بحدوث هذه الصفات ، انه يلزمه القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى ، والذى سبق ان بينت انه يرفض القول به ، لانه لا يرى قيامها بذاته سبحانه ، شأنه فى ذلك شأن اصحابه الاشاعرة الذين يرون ان افعال الله تعالى عبارة عن تعلقات

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٧٧ ، ٧٨) .

القدرة بالمقدورات، دون قيام فعل بذاته تعالى ، اذ انهم يثبتون للقدرة تعلقين :

(١) تعلق صلوحى قديم .

(٢) تعلق تنجيزى حادث .

فالاول : صلاحيتها فى الازل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال اى حين وجوده .

والثانى : ابرازها بالفعل للممكنات التى اراد الله وجودها فتعلقها فى الازل اعم لانها صالحة فى الازل لايجاد كل ممكن على اى صفة كانت، بخلاف تعلقها التنجيزى فانه تعلقها بالممكن الذى اراد الله وجوده على صفة كذا ...(١)

والرأى المقابل لرأى البيهقى والاشاعرة هو رأى الماتريدية القائلين برجوع جميع صفات الافعال هذه الى صفة واحدة هى صفة التكوين ، وهذه قديمة عندهم ، ومغايرة لصفة القدرة .

وقد عرفوا صفة التكوين بانها صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى كصفة العلم والقدرة .(٢)

ويقولون ان الله تعالى متصف بهذه الصفة ازلا ، وان جميع صفات الله تعالى قديمة بدون استثناء ، لان هذه صفات كمال ومدح

---

(١) حاشية الدسوقى على شرح ام البراهين (ص ٩٨) ، حاشية ابراهيم البيجورى على متن السنوسية (ص ١٩) .

(٢) تبصرة الادلة لابى المعين النسفى (١ : ٣٢٩) .

والله سبحانه منزه عن حدوثها ،لان معنى ذلك انه كان محلا للنقص الذى يقتضيه فقد صفة من الصفات ،وفى ذلك يقول النسفى : " وقال اصحابنا : انه كان خالقا لقيام صفة الخلق وهو التكوين بذاته فى الازل ،كما كان عالما قادرا سميعا بصيرا ،وصار الحاصل ان جميع ما هو صفة الله تعالى كان ازليا ، وهو تعالى كان موصوفا به فى الازل ،تعالى ربنا من ان يحدث له صفات المدح "[1]. وهذا شبيه بالحل الذى ارتضاه الغزالى لقضية تسلسل الحوادث فى جانب الماضى ،والذى سنتعرض لذكره بعد قليل .

وقد بنى الماتوريدية مذهبهم فى اثبات هذه الصفة التى هى مرجع جميع صفات الافعال العقلية المتعدية من خلق ورزق واحياء واماتة وغير ذلك ،بنوا مذهبهم هذا على ان التكوين لابد ان يكون غير المكون ،لانه لو كان نفس المكون للزم ان يكون المكون مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذى هو عينه ،ويلزم من هذا ان يكون المكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال ،كما يلزم الا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه ،وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له ،كما ان التكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى[2].

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) انظر العقائد النسفية (ص ٨٩) .

وقد ظهر من كلامهم هذا انهم رادون به على من قد يتوهم انهم يوافقون الفلاسفة فى القول بقدم العالم، او حتى القائلين بتسلسل الحوادث فى جانب الماضى .

فهنا اذا رأيان متقابلان .

احدهما : رأى الاشاعرة الذى اختاره البيهقى، وهو القول بحدوث هذه الصفات، لان القول بقدمها يفضى الى القول بتسلسل الحوادث وهو ممنوع عندهم .

ثانيهما : رأى الماتوريدية القائل بقدمها بل قدم جميع الصفات، لانهم يرون ان ذلك هو الذى يجب ان يقال من اجل ان يوصف الله سبحانه بصفات الكمال ازلا وابدا، ولانهم يرون ان ذلك لا يؤدى الى القول بتسلسل الحوادث، لان التكوين غير المكون .

واذا قلنا بحدوثها فان ذلك يقتضى القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى . وقد سبق ان بينت ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى - على المعنى الذى ذكرت - هو الرأى السليم كما سيأتى ان القول بتسلسل الحوادث فى الماضى والمستقبل هو الصحيح ايضا الذى نكون بموجبه قد اثبتنا لله سبحانه صفات الكمال اللائقة به ازلا وابدا، وهذا هو رأى السلف، لانهم لا يقولون بقدم الصفات مطلقا، كما لا يقولون بحدوثها مطلقا بل مترددة بين القدم والحدوث، فنوعها هو القديم، وآحادها هى الحادثة، فالرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء والفعل من لوازم الحياة

فالرب لم يزل حيا فعالا كما ذكر ذلك ابن تيمية عن الامام احمد بن حنبل ، والبخارى صاحب الصحيح ، ونعيم بن حماد الخزاعى ، وعثمان بن سعيد الدارمى وغيرهم [(١)] . ولا شك ان هذا القول مستلزم لجواز القول بتسلسل الحوادث بذات الله تعالى ، وهو ما التزمه السلف ـ كما سيأتى وفيما يلى نعرض للبحث فى هذا الموضوع ، مبينين الاراء فيه ، وموضحين المذهب الذى نراه صحيحا مدعما بالادلة فاقول وبالله التوفيق .

الاراء فى تسلسل الحوادث :

التسلسل ذو شقين :

(أ) تسلسل فى جانب الماضى .

(ب) تسلسل فى جانب المستقبل .

وقد اختلف الناس فى التسلسل بنوعيه على ثلاثة آراء :

(١) منعه فى جانب الماضى والمستقبل ، وهو قول جهم بن صفوان وابى الهذيل العلاف .

(٢) امكانه فى المستقبل دون الماضى ، وهو قول كثير من اهل الكلام من الجهمية ، والمعتزلة ، ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة وغيرهم .

(٣) امكانه فى الماضى والمستقبل ، وهو قول ائمة اهل الحديث ، وائمة

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١ : ١٥١ - ١٥٢) .

الفلاسفة وغيرهم[1] .

وقد سبق ان ذكرت تعليل البيهقى لقوله بحدوث صفات الافعال ، بان الافعال التى اشتقت منها حدثت بعد ان لم تكن وهذا تصريح بمنع التسلسل فى جانب الماضى الذى هو محل الخلاف بين السلف والمتكلمين .

وقد استدل المانعون له فى جانب الماضى بادلة اشهرها مايسمى برهان التطبيق ويتلخص هذا الدليل فى انهم يقدرون الحوادث من زمن الهجرة مثلا الى مالا يتناهى ، والحوادث من زمن الطوفان الى مالا يتناهى ايضا ، ثم يوازنون بين الجملتين فيقولون ان تساوتا لزم مساواة الزائد للناقص ، وهذا ممتنع ، وان تفاضلتا لزم ان يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو محال[2] .

الا ان هذا استدلال غير صالح من وجهة نظر مجيزى التسلسل فى الماضى لانهم يقولون : " لا نسلم ان حصول مثل هذا التفاضل فى ذلك ممتنع ، بل نحن نعلم ان من الطوفان الى مالا نهاية له فى المستقبل اعظم من الهجرة الى مالا نهاية له فى المستقبل ، وكذلك من

---

(١) ذكر هذه الاراء الثلاثة شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهاج السنة النبوية (١ : ١٢٢) .

(٢) انظر شرح العقائد النسفية للتفتازانى (ص ٦٠) ، الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص   ) ، ط/الاولى بدائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد الدكن ١٣٥٣هـ .

الهجرة الى مالا بداية له فى الماضى اعظم من الطوفان الى مالا بداية له فى الماضى ،وان كلا منهما لا بداية له ،فان مالا نهاية له من هـذا الطرف وهذا الطرف،ليس امرا محصورا محدودا موجودا حتى يقال هما متوازنان فى المقدار،فكيف يكون احدهما اكثر،بل كونه لا يتناهى معناه انه يوجد شيئا بعد شيء دائما ،فليس هو مجتمعا محصورا والاشتراك فى عدم التناهى لا يقتضى التساوى فى المقدار الا اذا كان مايقال عليه انه لا يتناهى قدرا محدودا ، وهذا باطل ،فان مالا يتناهى ليس له حد محدود ،ولا مقدار معين ،بل هو بمنزلة العدد المضعف،فكما ان اشتراك الواحد والعشرة والمائة،والالف فى التضعيف الذى لا يتناهى لا يقتضى تساوى مقاديرها ، فكذلك هذا . وايضا فان هذين هما متناهيان من احد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الاخر وهو الماضى ،وحينئذ فقول القائل للزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط،فانه انما حصل فى المستقبل وهو الذى يلينا وهو متناه ،ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذى لا يلينا وهو الازل .

وهما متناهيان من الطرف الذى يلينا وهو طرف الابد فلا يصح ان يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى ،اذ هذا يشعر بأن التفاوت حصل فى الجانب الذى لاآخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل فى الجانب المنتهى الذى له آخر فانه لم ينقض"[1].

---

(١) ابن تيمية،منهاج السنة النبوية (١ : ٣٠٥ ، ٣٠٦) .

والحاصل ان القول بجواز تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل هو القول الصحيح ،فانه سبحانه لم يزل حيا ،والفعل من لوازم الحياة ،فلم يزل فاعلا لما يريد كما وصف بذلك نفسه حيث قال " ذو العرش المجيد فعال لما يريد "[١].

والاية تدل على امور :

احدها : انه تعالى يفعل بارادته ومشيئته .

الثاني : انه لم يزل كذلك ،لانه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ،وان ذلك من كماله سبحانه ،ولا يجوز ان يكون عادما لهذا الكمال في وقت من الاوقات . وقد قال تعالى :" افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون "[٢]. ولما كان من اوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثا بعد ان لم يكن .

الثالث : انه اذا اراد شيئا فعله ،فان " ما " موصولة عامة اى يفعل كل ما يريد ان يفعله ،وهذا في ارادته المتعلقة بفعله .

الرابع : ان فعله وارادته متلا زمان ، فما اراد ان يفعل فعل وما فعله فقد اراده .بخلاف المخلوق فانه يريد مالا يفعل ،وقد يفعل مالا يريده ،فما ثم فعال لما يريد الا الله وحده .

الخامس: اثبات ارادات متعددة بحسب الافعال وان كل فعل له ارادة تخصه ،هذا هو المعقول في النظر فشأنه سبحانه انه يريد على

---

(١) سورة البروج : ١٥ ، ١٦ .

(٢) سورة النحل : ١٧ .

الدوام ويفعل مايريد .

السادس : ان كل ماصح ان تتعلق به ارادته جاز فعله . .

والقول بان الحوادث لها اول يلزم منه التعطيل قبل ذلك وان الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلا . ولا يلزم من ذلك قدم العالم ، لان كل ماسوى الله تعالى محدث ممكن الوجود ، موجود بايجاد الله تعالى له ، ليس له من نفسه الا العدم ، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ماسوى الله تعالى ، والله تعالى واجب الوجود لذاته غنى لذاته ، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى[1] .

فالقول بدوام الحوادث ازلا وابدا ، هو الذى يتفق مع النصوص الشرعية التى تثبت لله سبحانه وتعالى كل كمال وتنزهه عن كل نقص واى كمال اوفى من اثبات ما اثبته لنفسه ، ونفى مانفاه عنها .

اما ماذكره الامام الغزالى من حل لمشكلة التسلسل وهو القول بأن الله تعالى متصف فى الازل بانه فاعل بالقوة لانه قادر على الفعل وليس فاعلا حقيقة ، والذى يبينه بقوله : " . . . والكشف للغطاء عن هذا ان السيف فى الغمد يسمى صارما ، وعند حصول القطع به ، وفى تلك الحالة على الاقتران يسمى صارما ، وهما بمعنيين مختلفين فهو فى الغمد صارم بالقوة ، وعند حصول القطع صارم بالفعل ، فمعنى تسمية السيف فى الغمد صارما ان الصفة التى يحصل بها القطع فى الحال لا يتصور فى ذات السيف

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٧٥ ، ٧٦) .

وحدته واستعداده ،بل لامر آخر وراء ذاته ،فبالمعنى الذى يسمى السيف فى الغمد صارما يصدق اسم الخالق على الله تعالى فى الازل فان الخلق اذا جرى بالفعل لم يكن لتجدد امر فى الذات لم يكن ،بل كل مايشترط لتحقيق الفعل موجود فى الازل ،وبالمعنى الذى يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم ،لا يطلق فى الازل ، . . . فقد ظهر ان من قال انه لا يصدق فى الازل هذا الاسم فهو محق ،واراد به المعنى الاول" (١).

الا ان الغزالى ليس محقا فى كلامه هذا ،وما ارتضاه من حل انما يؤدى الى تصور اتصافه سبحانه بصفة لا كمال فيها ،لان كمال صفة الخلق فى اثبات اتصافه سبحانه بها بالفعل لا بالقوة فحسب . ان الادلة الشرعية تدل على ذلك . فيجب ان نعتقد بأن الله تعالى فعال لما يريد ،فهو يخلق متى شاء كيف شاء ،وصفة الخلق ثابتة له سبحانه ازلا وابدا ،وقوله سبحانه "افمن يخلق كمن لا يخلق" فى استفهام انكارى دليل على خطأ ماذهب اليه الغزالى والذى هو عين تصور الماتوريدية فى قولهم بقدم الصفات .

---

(١) الغزالى ،الاقتصاد فى الاعتقاد (ص ١٦٧) .

الفصل الخامس

صفـــة الكـــــلام

صفة الكلام

لقد كان الحديث حول هذه الصفة موضع اهتمام كبير من البيهقي حيث ان من اطلع على كتابيه اللذين خصصهما لمباحث العقيدة يلحظ هذا الاهتمام الكبير الذى اولاه هذه الصفة، اذ انه - رحمه الله - خصص لها فى كتاب الاسماء والصفات عدة ابواب طوال، تضم عشرات الصفحات الحافلة بشتى المسائل التى تتعلق بهذه الصفة كما خصص لها فى كتاب الاعتقاد بابا من اكبر ابوابه، وليس عجيبا ان يولى البيهقى هذه الصفة عناية خاصة ويبحثها فى افاضة وتحليل، وذلك لاتصالها الوثيق بمسألة خطيرة تبنى الجهمية من المعتزلة ترويجها ونشرها بشتى الاساليب، الا وهى مسألة القول بخلق القرآن، التى وقعت بسببها المحنة على اهل السنة فى عهدى المأمون والمعتصم من خلفاء بنى العباس، حتى لقد ضرب الامام احمد، وطيف به فى الاسواق، مما جعل الناس يتنازعون فى هذه المسألة نزاعا كبيرا، وينقسمون طوائف مختلفة، حتى قيل ان علم الكلام انما سمى كذلك اخذا من الكلام فى هذه الصفة .

وقد ذكر شارح الطحاوية ان الخلاف فى هذه القضية ينحصر فى تسعة اقوال، ذكرها ناسبا كل قول الى صاحبه [١]، الا ان اشهر تلك الاقوال فى نظرى - ثلاثة، قال بها ست فرق وهى :

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ١١٧ - ١١٨) .

(١) الفلاسفة والصابئة ، ويرون ان الكلام هو ما يفيض على النفوس، اما من العقل الفعال ، او من غيره ، ويزعمون ان الله انما كلم موسى من سماء عقله ، اى بكلام حدث فى نفسه لم يسمعه من خارج [١] .

(٢) المعتزلة والجهمية ، زعموا ان معنى كونه تعالى متكلما انه خالق للكلام فى غيره ، وليس الكلام صفة قائمة به [٢] .

(٣) الكلابية والاشعرية ، ذهبوا الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ازلا وابدا ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وقالوا : ان ذلك الكلام معنى واحد فى الازل هو الامر بكل مأمور، والنهى عن كل

---

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ : ٣٨) .
وهذا الرأى الذى ذكره ابن تيمية عن الفلاسفة هو - فى نظرى - ابعد الاراء عن روح الاسلام ، اذ انه مناقض للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة التى تدل بوضوح على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ، اما بتكليم الله عز وجل له بلا ترجمان بينه وبينه ، او بواسطة ملك يرسله الله تعالى لتبليغ كلامه الى ذلك النبى وليس خيالا ، بل حقيقة كما ورد ان الملك كان يتمثل للنبى صلى الله عليه وسلم فى صورة رجل ، كما قال سبحانه " وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا ، او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء" . الشورى : ٥١ .
فدعوى ان الوحى انما هو تمثل الحقائق الالهية فى نفس النبى كلاما وصورا ، دعوى باطلة .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٥٢٨) .

محظور، والخبر عن كل مخبر عنه ، ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا ، وقالوا : معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد ، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، والامر والنهي والخبر صفات للكلام لا انواع له[1] .

هذا هو ملخص الاراء في هذه القضية ، بقي ان نعرف مقصدنا الاساسي الا وهو رأي البيهقي - رحمه الله - فاقول وبالله التوفيق :

ان البيهقي لم يخرج في هذه المسألة برأي جديد ، يستقل به من اصحابه الاشاعرة ، بل انه وافقهم في كل ما ذهبوا اليه من ان الكلام نفسي ، وانه قديم ازلي ، وليس بحرف ولا صوت ، وان هذا الكلام الذي نقرؤه عبارة عن كلام الله القديم ، والمعنى فيه واحد . واليك مصداق ذلك كله من كلامه هو ، مع بيان وجه الحق في كل ما طرقه من مسائل هذه القضية .

---

(١) انظر مذهب الاشاعرة هذا في شرح المقاصد للتفتازاني (٢ : ٩٩) ، اصول الدين للبغدادي (ص ١٠٦) ، لمع الادلة لامام الحرمين (ص ٩١) .

(١) حقيقة الكلام :

يقول البيهقى - رحمه الله - " الكلام هو نطق نفس المتكلم، بدليل ما روينا عن امير المؤمنين عمر رضى الله عنه فى حديث السقيفة : فذهب عمر يتكلم، فاسكته ابو بكر رضى الله عنهما، فكان عمر يقول : والله ما اردت بذاك الا انى قد هيأت كلاما اعجبنى، وفى رواية اخرى وكنت قد زورت مقالة اعجبتنى فسمى تزوير الكلام فى نفسه كلاما قبل التلفظ به"[1].

والبيهقى بهذا يبين ان رأيه فى الكلام انه معان تقوم بنفس المتكلم، واستدل من اللغة بقول عمر رضى الله عنه، وهذا الرأى للبيهقى فيه موافقة كاملة لرأى اصحابه من الاشاعرة .

يقول امام الحرمين الجوينى : الكلام هو القول القائم بالنفس[2].

وكذلك قال الجرجانى فى شرح المواقف، وهو صريح مذهب الاشاعرة عموما[3].

ومما استدل به هؤلاء لهذا الرأى قول الاخطل :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

قال الامدى بعد ايراده لهذا البيت : وهذا الاطلاق والاشتهار

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٢) .

(٢) الارشاد للجوينى (ص ١٠٤) .

(٣) انظر المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور احمد المهدى (ص ١٥٠)، كتاب الاربعين فى اصول الدين للغزالى (ص ١٤) .

دليل على صحة اطلاق الكلام على مافى النفس"[١].

واذا فالبيهقى - رحمه الله تعالى - فى قوله بان الكلام نفسى يوافق الاشاعرة، ويخالف السلف، اذ ان مذهب السلف فى هذه المسألة يختلف اختلافا كبيرا عن رأى هؤلاء لان حقيقة كلام الله تعالى عندهم انه مايسمع منه او من المبلغ عنه، فاذا سمعه السامع علمه وحفظه[٢].

يقول الامام عثمان بن سعيد الدارمى - رحمه الله - " فالله المتكلم اولا وآخرا، لم يزل له الكلام، اذ لا متكلم غيره، ولا يزال له الكلام اذ لا يبقى متكلم غيره، فيقول : " لمن الملك اليوم[٣] انا الملك، اين ملوك الارض ؟ وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام، وانطق الانام؟ قال الله فى كتابه : " وكلم الله موسى تكليما[٤]. فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام . . وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل فقال " افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا[٥] . . . وقال "عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين"[٦].

---

(١) غاية المرام فى علم الكلام للامدى (ص ٩٧) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ١٣٢) .

(٣) سورة غافر : ١٦ .

(٤) سورة النساء : ١٦٤ .

(٥) سورة طه : ٨٩ .

(٦) سورة الاعراف : ١٤٨ .

قال ابو سعيد : ففي كل ماذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ، ففيما عاب الله به العجل في عجزه من القول والكلام بيان بين ان الله عز وجل غير عاجز عنه ، وانه متكلم وقائل ، لانه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود فيه[1] .

واذا فالسلف ـ رحمهم الله تعالى ـ يرون ان كلام الله تعالى حقيقي في الكلام المسموع ، وانه يتكلم بحرف وصوت ، وان كلامه لا يشبه كلام خلقه ، ويرون ان اثبات الكلام نفسيا ، كما هو رأي البيهقي ـ هو اضافة نقص الى الله سبحانه وتعالى ، اذ ان الاخرس له خواطر يريد التكلم بها ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع ، فالله سبحانه وتعالى منزه عن مثل هذا العجز ، الذي يعتبر نقصا في المخلوق ، والله تبارك وتعالى منزه عن كل نقص بل اولى بالتنزه عن ذلك النقص من المخلوق ، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، ومتكلم بمشيئته وقدرته وارادته ، متى شاء كيف شاء .

هذا عن مذهب السلف المقابل لمذهب البيهقي ومن هو على رأيه .

اما ما استدل به البيهقي ـ رحمه الله ـ من قول عمر رضي الله عنه : " زورت في نفسي كلاما " وما استدل به غيره ممن ذهب نفس

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص٧٢ - ٧٣) ، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢ : ٥٢٩) .

المذهب من مثل قوله تعالى : " ويقولون فى انفسهم"[١] فليس لهم فيه حجة ،لان الكلام اذا اطلق فانما يراد به اللفظ والمعنى جميعا وليس المعنى وحده ،اما اذا قيد الكلام بالنفس ونحوها ،فان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق ،وهنا قيد الكلام بالنفس،ولم يطلقه وهذا دليل على ان الكلام المطلق انما هو اللفظ والمعنى جميعا ،على انه يحتمل انهم قالوا بالسنتهم قولا خفيا[٢] .

ويرد على البيهقى وجميع من وافقه فى القول بالكلام النفسى يرد عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس"[٣] . وقوله :" ان الله يحدث من امره مايشاء وان مما احدث ان لا تكلموا فى الصلاة"[٤] .واتفق العلماء على ان المصلى اذا تكلم فى الصلاة عامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته واتفقوا كلهم على ان مايقوم بالقلب،من تصديق بامور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة،وانما يبطلها التكلم بذلك ،فعلم اتفاق المسلمين على ان هذا ليس بكلام[٥] .

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :" ان الله

---

(١) سورة المجادلة: ٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥ : ٣٥) .

(٣) رواه مسلم . انظر حديث رقم ٥٣٧ (١ : ٣٨١) .

(٤) اورده البخارى فى صحيحه باب رقم ٤٢ من كتاب التوحيد (١٣ : ٤٩٦) ،النسائى فى سننه (٣ : ١٧) .

(٥) شرح الطحاوية (ص ١٣٧) .

تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم تتكلم به ،او تعمل به"[١]. فقد اخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان الله عفا عن حديث النفس الا ان تتكلم ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ،واخبر انه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به ،والمراد : حتى ينطق به اللسان ،باتفاق العلماء ،فعلم ان هذا هو الكلام فى اللغة ، لان الشارع انما خاطبنا بلغة العرب[٢].

فقول البيهقى فى الكلام غير صحيح ،لما ذكرنا من ادلة قاطعة بان الكلام اذا اطلق فانه انما يراد به اللفظ والمعنى جميعا وان حديث النفس لا يسمى كلاما الا اذا قيد .

اما ما اورده اصحاب البيهقى من استدلال بقول الاخطل :

ان الكلام لفى الفؤاد ....   فانى اعجب من استدلالهم بقول هذا النصرانى على مسألة من اهم مسائل العقيدة الاسلامية ويزيد العجب من ذلك اذا علمنا انهم كثيرا مايردون استدلالات السلف على مسائل العقيدة بانها احاديث آحاد ،كيف وقد قيل ان هذا البيت مصنوع وليس للاخطل ،بل مصنوع ومنسوب اليه ،وعلى فرض صحته فانه نصرانى ،وليس من اللائق ان يستدل بكلام قوم ضلوا فى معنى الكلام حيث زعموا ان عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله ،واتحد اللاهوت بالناسوت . وفى هذا المعنى يقول الامام ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى نونيته :

---

(١) رواه البخارى فى كتاب الايمان ،حديث رقم ٦٦٦٤ (١١ : ٥٤٩) .
(٢) شرح الطحاوية (ص ١٣٧) .

ودليلهم فى ذاك بيت قالـــه فيما يقال الاخطل النصرانـى

ياقوم قد غلط النصارى قبل فى معنى الكلام وما اهتدوا لبيان

ولاجل ذا جعلوا المسيح الهم اذ قيل كلمة خالق رحمــن

ولاجل ذا جعلوه ناسوتا ولا هوتا قديما بعد متحــدان (١)

فما اثبته السلف لله سبحانه وتعالى من صفة الكلام الحقيقـى المسموع، ومن انه يتكلم متى شاء كيف شاء هو مايتفق مع الادلة الصحيحة والمعقول الصريح، وماذهب اليه البيهقى والاشاعرة عموما من القـول بالكلام النفسى لا يسعفه الدليل، ولا يكاد يتصوره عقل .

---

(١) القصيدة النونية لابن القيم مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس (ص ١٠٠) .

(٢) مسألة الحرف والصوت :

ثم ان البيهقى - رحمه الله تعالى - ينكر ان يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت، وفى بيان رأيه هذا يقول : " ان كان المتكلم ذا مخارج، سمع كلامه ذا حروف واصوات، والبارى جل ثناؤه ليس بذى مخارج، وكلامه ليس بحرف ولا صوت، فاذا فهمناه ثم تلوناه، تلوناه بحروف واصوات " (١) .

وليس للبيهقى - رحمه الله - دليل على نفى الحرف والصوت عن كلام الله تعالى سوى انه يرى ان اثبات ذلك يقتضى تشبيه الله بخلقه فى ان يكون له مخارج للحروف والاصوات فيكون كلامه يشبه كلام خلقه لان الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين .

يقول الحافظ ابن حجر معقبا على كلام البيهقى السابق : وحاصل الاحتجاج للنفى الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين، لانها التى عهد انها ذات مخارج (٢) .

ولهذه الشبهة اول البيهقى حديث الصوت باحتمال ان يكون الصوت للسماء، او للملك الاتى بالوحى، او لاجنحة الملائكة (٣) .

وهو بهذا يتفق مع الاشاعرة القائلين بنفى ان يكون الله تعالى متكلما بحرف وصوت، لان كلامه سبحانه نفسى، اما الكلام الذى انزل على

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٣) .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى (١٣ : ٤٥٨) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٧٤) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نتلوه ، فيقرون بانه بحرف وصوت الا انهم يرون انه مخلوق محدث لانه ليس كلام الله الحقيقى ، بل هو عبارة عن كلام الله القديم[1]. كما سيأتى ذلك فيما بعد ـ ان شاء الله .

واذا كان كلام الله نفسيا عند البيهقى واصحابه الاشاعرة وليس بذى حروف واصوات فما هو الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام وكيف سمعه مع ان الله تعالى لا يتكلم به بصوت ؟ لقد اجاب البيهقى من هذا السؤال بان الله تعالى ازال المانع من موسى عليه السلام الذى يمنعه من سماع كلامه بلا حرف ولا صوت ، وخلق له قوة ادرك بها كلامه القديم وفى هذا المعنى يقول البيهقى ـ رحمه الله ـ عند ايضاحه لمعنى قوله تعالى " وكلم الله موسى تكليما "[2] يقول : فوصف نفسه بالتكلم ووكده بالتكرار فقال تكليما ، ثم ذكر ماكلم الله به موسى وقال بعد ذلك فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام باسماع الحق اياه ، بلا ترجمان بينه وبينه ، دله بذلك على ربوبيته ، ودعاه الى وحدانيته ..[3].

ونجد جوابا لذلك اوضح عند السنوسى فى شرحه لعقيدة اهل التوحيد الكبرى حيث ذكر انه تعالى ـ بفضله ـ ازال المانع من موسى عليه السلام ، وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك به كلامه القديم[4].

---

(١) انظر المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) (ص ١٤٩ - ١٥٠) ، وشرح ام البراهين للسنوسى (ص ٣١) .

(٢) سورة النساء : ١٦٤ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ١٩٠) .

(٤) شرح عقيدة اهل التوحيد الكبرى للسنوسى (ص ٢٧٥) .

ولذلك يرى الاشاعرة ان كلام الله تعالى لموسى عليه السلام حقيقى بهذا المعنى ، وهو ماعبر عنه البيهقى كما تقدم .

اما الغزالى من اساطين المذهب الاشعرى فانه يرى ان هذا بحث فى الكيفية ، وهو امر غير جائز ، فما علينا الا ان نؤمن بذلك ، ولسنا مكلفين بالبحث عنه[1] .

اما السلف فانهم يقفون من رأى البيهقى فى مسألة الحرف والصوت موقفا معاكسا ، لانهم يرون ان الله تعالى متكلم بحرف وصوت الا ان كلامه سبحانه وتعالى لا يشبه كلام خلقه ، ولا صوته يشبه اصواتهم كما ذكر ذلك عنهم شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال " وقد نص ائمة الاسلام ، احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت ، وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت وليس منه شىء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم ، وافعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارىء ، والكلام كلام البارى"[2] .

كما ذكر - رحمه الله - ان الكلام فى هذه القضية انما حدث فى حدود المئة الثالثة ، وانتشر فى المئة الرابعة ، بمعنى ان الكلام فيهما حدث بعد ان لم يكن موجودا فى عهد الصحابة والتابعين ، بسبب ماوقع من جدال مرير بين السلف والمعتزلة فى مسألة القول بخلق القرآن .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد (ص ١٤٤ - ١٤٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢ : ٥٨٤) .

كما ذكر ان منشأ الخطأ فى هذه المسألة هو عدم التفريق والمباينة بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، والا فان السلف متفقون على التمييز بين صوت الرب ، وصوت العبد ، ومتفقون على ان الله تكلم بالقرآن الذى انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعانيه وانه ينادى عباده بصوته[(١)] .

وليس للبيهقى ومن حذا حذوه فى نفى الحرف والصوت سوى الشبهة التى سبق ذكرها ، اما السلف فانهم استدلوا على مذهبهم القائل بان الله يتكلم بصوت بحديث ابى سعيد الخدرى الذى رواه البخارى : قال النبى صلى الله عليه وسلم : يقول الله : ياآدم فيقول : لبيك وسعديك ، فينادى بصوت : ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار "[(٢)] وامثاله من الاحاديث .

وقد رد الحافظ ابن حجر على القائلين بالنفى بناء على القياس على اصوات المخلوقين ، لانها التى عهد انها ذات مخارج كالبيهقى وغيره رد عليهم بنفى القياس المذكور ، وعدم صحة وروده هنا حيث قال : " ولا يخفى مافيه اذ الصوت قد يكون من مخارج .. . لكن يمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم اما التأويل

---

(١) مجموع الفتاوى (٢ : ٥٨٥) .

(٢) رواه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه ، حديث رقم ٧٤٨٣ (١٣ : ٤٥٣) .

واما التفويض[١]. هكذا قال ابن حجر، والا فلا التأويل قال به السلف ولا التفويض، بل يثبتون الصوت على الحقيقة من غير تصور مشابهة ولا تمثيل .

كما رد الامام احمد على هذه الشبهة الفاسدة ردا مفحما لا يدع مجالا لمنكر او متأول حيث قال : " ... واما قولهم : ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان ، اليس الله قال للسموات والارض " ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين[٢] ، وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن[٣] ، اتراها سبحت بجوف وفم ، ولسان وشفتين ؟ والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا : لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء[٤] ، اتراها انها نطقت بجوف وفم ولسان ، ولكن الله انطقها كيف شاء ، من غير ان يقول بجوف ولا فم ، ولا شفتين ولا لسان[٥] .

بمعنى انه ليس من شرط المتكلم ان يكون ذا مخارج ، لهذه الادلة فبطل بذلك التمسك بهذه الشبهة .

---

(١) فتح البارى لابن حجر (١٣ : ٢٧٤) .
(٢) سورة فصلت : ١١ .
(٣) سورة الانبياء : ٧٩ .
(٤) سورة فصلت : ٢١ .
(٥) الرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد بن حنبل (ص ١٣١) .

وفى اثبات الصوت لله سبحانه وتعالى ، ونفى المشابهة بينه وبين اصوات المخلوقين يقول الامام ابوعبدالله محمد بن اسماعيل البخارى : " . . . ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره ان يكون رفيع الصوت ، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره . وفى هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق ، لان صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال الله عز وجل " فلا تجعلوا لله اندادا[1] فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شئ من صفاته فى المخلوقين[2] " . ثم ذكر الاحاديث التى تدل على ذلك[3] .

وقصارى القول ان السلف يرون ان الله تعالى يتكلم بصوت يسمع كما دلت على ذلك الادلة القاطعة من الكتاب والسنة ، وان صوته لا يشبه اصوات خلقه ، كما ان ذاته لا تشبه ذواتهم ، وان سائر كلام الله تعالى ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى ، وفى بيان ان كلام الله تعالى هو مجموع الامرين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا المذهب الصحيح فى ذلك : " والصواب الذى عليه سلف الامة ـ كالامام احمد

---

(١) سورة البقرة : ٢٢ .

(٢) خلق افعال العباد للبخارى (ص ٥٩) .

(٣) انظر نفس المصدر (ص ٥٩ ـ ٦٠) .

والبخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق افعال العباد وغيره ، وسائر الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة ، واجماع الامة ، وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شئ من ذلك كلاما لغيره ، ولكن انزله على رسوله ، وليس القرآن اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى فقط ، كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ، وان الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، لا صوت القارئ ، ولا غيره وان الله ليس كمثله شئ ، لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته ، علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد "(١) .

فهذا هو مذهب السلف الحق ، وهو الرأى السديد لاتفاقه مع ما جاء به الوحى الالهى ، الذى يجب ان يكون هو الفيصل عند الاختلاف والحكم عند التنازع ، بعيدا عن الاقيسة الباطلة .

فما ادعاه البيهقى فى هذه المسألة مردود بما تقدم من الادلة الدامغة التى اعتمدها السلف فى هذه القضية ، ويكفينا ترجيحا لمذهبهم انهم جعلوا الوحى دليلهم ، والتوحيد منهجهم ، فالله واحد فى صفاته ، كما انه واحد فى ذاته ، لا يشبه احدا من خلقه ، ولا يشبهه احد منهم .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢ : ٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٣) قدم الكلام الالهي :

يرى البيهقي - رحمه الله - ان كلام الله تعالى قديم قدم الذات الالهية، اذ الكلام عنده ملازم لذات الله تعالى ازلا وابدا، فلا يجوز ان يكون شيء منه حادثا . يقول - رحمه الله - : "وانما كلامه صفة له ازلية موجودة بذاته، لم يزل كان موصوفا به، ولا يزال موصوفا به"[١]. واستدل على هذا القول بآيات من كتاب الله تعالى فقال : " ثم ان الله تعالى نفى عن كلامه الحدوث بقوله : "وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم"[٢]. . فاخبر انه كان موجودا مكتوبا قبل الحاجة اليه في ام الكتاب، وقوله عز وجل : " بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ"[٣]. فاخبر ان القرآن كان في اللوح المحفوظ، يريد مكتوبا فيه، وذلك قبل الحاجة اليه، وفيه مافيه من الامر والنهي ، والوعد والوعيد ، والخبر والاستخبار، واذا ثبت انه كان موجودا قبل الحاجة اليه ثبت انه لم يزل كان"[٤].

اما من السنة النبوية فاستدل بحديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام وفيه " فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق ؟ قال موسى : باربعين عاما ، قال آدم فهل وجدت فيها : فعصى آدم ربه

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٣٧) .

(٢) سورة الزخرف : ٤ .

(٣) سورة البروج : ٢١ ، ٢٢ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٢٢٩) .

ففوى ؟ قال نعم . . . الحديث"[١].

قال البيهقى بعد ايراده لهذا الحديث: " والاختلاف فى هذه التواريخ غير راجع الى شئ واحد ، وانما هو على حسب ماكان يظهر لملائكته ورسله ، وفى كل ذلك دلالة على قدم الكلام"[٢].

هذا هو استدلال البيهقى من الكتاب والسنة على قدم الكلام الالهى ، اما من العقل فقد اورد دليلين على هذا الرأى ، ونسبهما الى شيخه أبى بكر بن فورك وهما :

اولا : ان كلامه تعالى لو كان مخلوقا لوجب ان يتصف بضده قبل خلقه ، لاستحالة ان يخلو الحى من الكلام وضده .

ثانيا : انه لو كان الكلام مخلوقا لما خلا الامر من ان يكون خلقه تعالى فى نفسه او فى غيره ، او لا فى محل ، والاخير باطل لان الكلام عرض والعرض لا يقوم بنفسه ، وكذا الاول لاستحالة قيام الحوادث به تعالى ويترتب على الثانى اضافة الكلام الى ذلك الغير ، فلا يكون كلاما لله تعالى[٣].

---

(١) رواه البخارى فى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٥١٥ (١٣ : ٤٧٧) ، كتاب الانبياء رقم ٣٤٠٩ (٦ : ٤٤٠) ، ورواه مسلم فى كتاب القدر حديث رقم ٢٦٥٢ (٤ : ٢٠٤٢) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٣٣) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ٢٥) .

وقد اشار شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - الى هاتين الحجتين، وذكر انهما عمدة جميع القائلين بقدم الكلام من الادلة العقلية كالاشعرى واصحابه ومن وافقهم كالقاضى ابى يعلى، وابن الزاغونى، وامثالهما من الحنابلة وهو عمدة الماتوريدية ايضا[(١)]. كما ذكر ايضا انها عمدة من لا يعتمد فى الاصول فى مثل هذه المسألة الا على العقليات كأبى المعالى ومتبعيه[(٢)].

وقد وافق البيهقى بهذا القول فى كلام الله تعالى جميع الاشاعرة والماتوريدية[(٣)].

وهذا الرأى الذى تبناه البيهقى يخالف ماعليه سلف الامة فى هذه المسألة، حيث ان السلف يرون ان كلام الله تعالى قديم النوع حادث الاحاد، وان الله متكلم متى شاء كيف شاء[(٤)].

اما عن ادلة البيهقى النقلية التى ساقها ليسند بها رأيه فليس له فيها ما اراد، لان قوله تعالى " وانه فى ام الكتاب "، وقوله

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ : ٢٩١).

(٢) نفس المصدر. وانظر لمع الادلة للجوينى (ص ٩٠).

(٣) انظر شرح ام البراهين للسنوسى (ص ٣٠)، شرح العقائد النسفية للتفتازانى (ص ٧٧)، المسامرة بشرح المسايرة للقدسى (ص ٧٣)، تبصرة الادلة لابى المعين النسفى (١ : ٢٨٧).

(٤) شرح الطحاوية (ص ١٢٧)، مجموع الفتاوى (٦ : ٢٩٢)، (١٢ : ٣٧٢).

" بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " ليس فيها مايدل على القدم الذى يراه البيهقى . وساق هذه الايات للاستدلال بها عليه ، وانما دلالتها على وجود القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واذا كان يعتبر ان وجوده فى اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل قدمه ، فان ذلك لا يستقيم له ، لان اللوح المحفوظ مخلوق حادث دون خلاف . اما حديث احتجاج آدم وموسى فانه انما يدل على القدر وحسب .

اما الحجتان العقليتان فانهما انما تدلان على مذهب السلف وهو ان الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء ، فتدلان على ان نوع كلامه قديم لا على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان الكلام شيء واحد قديم ، ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله[1].

وماذكره البيهقى فى الحجة الثانية من قوله بانه لا يصح ان يكون خلق الكلام فى نفسه ، لاستحالة ان يكون محلا للحوادث ، فان هذا كلام غير صحيح ، فان السلف وان لم يقولوا بان الله تعالى خلق الكلام فى نفسه ولا فى غيره ، الا انهم يقولون بانه يتكلم به متى شاء كيف شاء ، اى انهم يجوزون حلول الحوادث بذات الله تعالى على معنى انه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ، لان فعله متعلق بمشيئته ، وهذا لا يلزم منه حدوث النوع .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦:٢٩٢) .

وقد تقدم الكلام على مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى[1] .

اما ماتصوره هؤلاء من ان مثل هذا القول يلزم منه ان الله تعالى يخلق الفعل فى نفسه فان هذا اللازم باطل ،والله تبارك وتعالى منزه عنه باتفاق .

---

(١) انظر (ص ٢١٦) من هذا البحث .

(٤) وحدة الكلام الالهى :

وبعد ان قرر البيهقى - رحمه الله - ان الكلام نفسى قديم قائم بذات الله سبحانه وتعالى قرر ايضا انه معنى واحد لا يتبعض،ان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا ،وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة،وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا . فبعد ان اورد - رحمه الله - حديث ابى هريرة رضى الله عنه الذى قال فيه :" كان اهل الكتاب يقرأون التوراة فيفسرونها بالعربية لاهل الاسلام ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ،وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا ،وما انزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون" [(١)].

بعد ان اورد البيهقى هذا الحديث الذى هو مناط استدلاله على ما ذهب اليه قال :" وفى هذا دليل على انهم ان صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما انزل اليهم،على معنى العبارة مما انزل اليهم ،وكلام الله تعالى واحد ،لا يختلف باختلاف العبارات فبأى لسان قرئ ،كان قد قرئ كلام الله تعالى ، الا انه انما يسمى توراة اذا قرئ بالعبرانية وانما يسمى انجيلا اذا قرئ بالسريانية وانما يسمى قرآنا اذا قرئ بالعربية على اللغات السبع التى اذن صاحب الشرع فى قراءته عليهن" [(٢)].

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٠) ،والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد رقم ٧٥٤٢ (١٣ : ٥١٦) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٧٠) .

ونفى التبعيض عن كلام الله تعالى بقوله : " التبعيض انما هو فى القراءة الدالة عليه ، والقراءة غير المقروء " [١] .

فكلام الله تعالى - عند البيهقى - معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض لان كلام الله الحقيقى عنده هو كلامه القديم الذى يقول عنه انه هو القائم بنفسه تعالى ، فلا ينقسم الى امر ونهى ، وخبر واستخبار ، كما صرح بأن الكلام الذى انزله الله تبارك وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ليس هو كلامه حقيقة ، وانما هو عبارة عنه ، ودال عليه ، وقوله بوحدة الكلام الالهى هو الذى حدا به الى القول بانه انما يكون قرآنا اذا قرئ بالعربية وتوراة اذا قرئ بالعبرانية ، وانجيلا اذا قرئ بالسريانية على معنى انه لا فرق بين هذه الكتب الثلاثة ، لانها جميعا - عنده - عبارة عن كلام الله القديم الذى هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض .

وقد ارجع البيهقى كلام الله جميعه الى معنى الامر حيث قال " ففى كل موضع يستدل بسياق الكلام على معنى الامر " [٢] .

ورأى البيهقى هو قول اصحابه الاشاعرة حيث قالوا مثله بوحدة الكلام الالهى ، وارجاعه الى معنى الامر [٣] .

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ٢٦) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٢٨) .

(٣) انظر نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٠٧) ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازى (ص ١٣٤) ، العقيدة النظامية لامام الحرمين (ص ١٨) .

ولا ريب ان ما ذهب اليه البيهقي ومن وافقه لا يتفق مع مذهب السلف في هذا الموضوع ، لان السلف - رحمهم الله تعالى - يرون ان كلام الله تعالى انواع فمنه الامر ، والنهي ، ومنه الخبر والاستخبار ، ومنه النداء وذلك امر واضح من واقع كلام الله تعالى .

اما قول البيهقي ومن وافقه فانه واضح البطلان ، اذ ان لازمه ان معنى قوله تعالى " ولا تقربوا الزنى "[1] هو معنى قوله " واقيموا الصلاة "[2] ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، ومعنى سورة الاخلاص هو معنى " تبت يدا ابي لهب "[3] .

يقول شارح الطحاوية في بيان فساد هذا القول : وكلما تأمل الانسان هذا القول تبين له فساده ، وعلم انه مخالف لكلام السلف ، والحق ان التوراة والانجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة ، وكلام الله لا يتناهى ، فانه لم يزل يتكلم بما شاء اذا شاء ، كيف شاء ، ولا يزال كذلك قال تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مددا "[4] . وقال تعالى : " ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم "[5] .

---

(١) سورة الاسراء : ٣٢ .

(٢) سورة البقرة : ٤٣ .

(٣) سورة المسد : ١ .

(٤) سورة الكهف : ١٠٩ .

(٥) سورة لقمان : ٢٧ .

ولو كان مافى المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث مسه، ولو كان مايقرؤه القارئ ليس كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته، بل كلام الله محفوظ فى الصدور، مقروء بالالسن مكتوب فى المصاحف.(1)

اما قول البيهقى بان كلام الله لا يتبعض فان هذا قول مردود ايضا، لان موسى عليه السلام حين سمع كلام الله تعالى ـ كما تقدم انه يرى سماع موسى لكلام الله تعالى على معنى ان الله خلق فيه ادراكا فهم به ذلك المعنى ـ فهل موسى عليه السلام فهم كلام الله كله او بعضه؟ فليس له الا احد جوابين: اما ان يقول بان موسى فهم كلام الله كله فيكون موسى قد علم علم الله، واما ان يكون فهم بعضه، واذا قال فهم بعضه ـ ولن يجد محيصا عنه ـ فقد تبعض كلام الله تعالى.

وقصارى القول: ان ما ارتضاه البيهقى من القول بان كلام الله تعالى معنى واحد قديم، لا يتعدد، ولا يتبعض، غير منطق، ولا ينسجم مع الواقع، ولا مع الوحى الذى نراه تارة ينهى، واخرى يأمر، ومرات ينادى وكل نوع من هذه الانواع لا يشبه الاخر، بل يختلف عنه، ولو كان الامر كما قالوا لما كان ثمة حاجة الى تفسير كلام الله تعالى فى تلك الاسفار الضخام، التى هى ثمرة جهد مضن بذله علماء هذه الامة، بينوا فيها ما اراده الله تبارك وتعالى حين امر وما اراده حين نهى، ليكون المسلم على بصيرة من مقاصد التشريع.

---

(١) شرح الطحاوية (ص ١٣٠).

(٥) موقف البيهقى من مقالة الجهمية والمعتزلة فى القرآن :

واذا كان البيهقى - رحمه الله - يرى ان كلام الله تعالى انما هو معنى قائم بذاته سبحانه ، يسمع وتفهم معانيه ، وان الحروف تكون ادلة عليه ، كما تكون الكتابة امارات الكلام ودلالات عليه[1] ، على معنى ان هذا الكلام الذى نقرؤه ، ونكتبه فى المصاحف ليس هو كلام الله حقيقة وانما هو عبارة عنه ، فانه قد وقف من رأى الجهمية والمعتزلة القائل بان كلام الله مخلوق ، نفس الموقف الذى وقفه السلف من اصحاب هذه المقالة الفاسدة مع اختلافه معهم فى حقيقة الكلام ، كما سبق ان ذكرنا آنفا .

فقد اشتهر عن المعتزلة والجهمية قولهم فى القرآن بانه مخلوق محدث ، ويقرر القاضى عبد الجبار المعتزلى هذا الرأى بقوله : " واما مذهبنا فى ذلك فهو ان القرآن كلام الله تعالى ، ووحيه ، وهو مخلوق محدث "[2] بمعنى ان الله تعالى لم يكن متكلما ، وحينما اراد الكلام خلقه فى محل ، واسمعه من اراد كما قالوا عن موسى عليه السلام ان سماعه لكلام الله تعالى انما كان من الشجرة التى خلق الله كلامه فيها . وهذا هو رأى الجهمية ايضا[3] .

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ٢٦) .

(٢) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٥٢٨) .

(٣) انظر الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمى (ص ٩٣) ، التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع للملطى (ص ١٢٥) ، مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٣٣٨) .

وقد استند هؤلاء الى آيات كريمات، زاعمين دلالتها على ماذهبوا اليه، فبعد ان اورد القاضي عبد الجبار رأيهم على النحو السابق عقب عليه بالاستدلال له بقوله تعالى " ومايأتيهم من ذكر من ربهم محدث"[1] وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا"[2]، الى غير ذلك من الايات التي ادعوا دلالتها على مذهبهم .

وقد كان لهذا الرأى الذى تبناه الجهمية وتابعهم عليه المعتزلة اثره فى المحن القاسية التى منى بها المسلمون فى حقبة من الزمن، كان علماء السلف فيها فى منأى من كل رأى يوجد الفرقة فى صفوف الامة الا ان المعتزلة ابوا الا اشاعة هذه المقالة الفاسدة، محاولين ايصالها الى كل ذهن وترسيخها فى كل عقل، حتى لو اقتضى ذلك استخدام القوة من اجل اكراه الناس على اعتناق مذهبهم، وقد حدث ذلك بالفعل كما سبق ان ذكرت من استخدامهم لاثنين من خلفاء بنى العباس هما المأمون والمعتصم، وظلت الفتنة قائمة على اشدها وائمة الاسلام صامدون فى وجه اصحابها، حتى اراد الله تعالى لها الانكشاف على يد المتوكل .

وقد كان فشو هذه المقالة الفاسدة التى تمس العقيدة الاسلامية فى صميمها سببا دافعا لعلماء السلف على الاشتغال بتفنيدها وبيان زيفها، وتوطيد دعائم الحق بالحجة الساطعة، والبرهان القاطع.

---

(١) سورة الانبياء : ٢ .

(٢) سورة الزخرف : ٣ .

وقد كان البيهقي - رحمه الله - مدركا لخطورة هذه البدعة، كما ادركها غيره من الائمة، فشدد النكير على اصحابها، وسلك في الرد عليهم نفس الاسلوب الذى اتخذه علماء السنة سواء المعاصرين لهم او من اتى بعدهم وشارك في الرد .

فالبيهقي - رحمه الله - يقرر ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ويرد على الجهمية والمعتزلة بادلة من القرآن الكريم، ففى معرض الرد عليهم اورد الاية المتضمنة لانواع الوحى الذى كان ينزل على الانبياء وهى قوله تعالى " وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب، او يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء "[١] وقال بعد ايرادها " فلو كان كلام الله لا يوجد الا مخلوقا فى شئ مخلوق، لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى، لاستواء جميع الخلق فى سماعه من غير الله ووجودهم ذلك عند الجهمية مخلوقا في غير الله وهذا يوجب اسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين، ويجب عليهم اذا زعموا ان كلام الله تعالى لموسى خلقه فى شجرة ان يكون من سمع كلام الله من ملك او من نبى اتاه به من عند الله افضل مرتبة فى سماع الكلام من موسى، لانهم سمعوه من نبى، ولم يسمعه موسى عليه السلام من الله، وانما سمعه من شجرة، وان يزعموا ان اليهود اذ سمعت كلام الله من موسى نبى الله افضل مرتبة من موسى بن عمران صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم لان اليهود

---

(١) سورة الشورى : ٥١ .

سمعته من نبي من الانبياء ، وموسى صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم سمعه مخلوقا في شجرة ، ولو كان مخلوقا في شجرة لم يكن الله عز وجل مكلما لموسى من وراء حجاب ، ولان كلام الله عز وجل لموسى عليه السلام لو كان مخلوقا في شجرة كما زعموا ، لزمهم ان تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة ووجب عليهم ان مخلوقا من المخلوقين كلم موسى ، وقال له " انني انا الله لااله الا انا فاعبدني[1] وهذا ظاهر الفساد[2] ، وقد اشار البيهقي الى ان هذه الوجوه هي استدلال ابي الحسن الاشعري والامر كما قال[3] .

وهكذا ينقض البيهقي - رحمه الله - هذا الرأي الفاسد في كلام الله عامة ، وفي القرآن خاصة بالزامات عقلية لا محيص لهم عنها ، تؤدي الى تهافت رأيهم وظهور زيفه وبطلانه .

كما بين فساد هذا الرأي بان القرآن لو كان مخلوقا لكان الله تعالى موجدا له بكلمة " كن " كسائر المخلوقات ، لان الله تعالى يقول " انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[4] ، وهذا غير صحيح ، وفي ذلك قال - رحمه الله - : " فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائلا له " كن " ، والقرآن قوله ، ويستحيل ان يكون قوله مقولا له

---

(١) سورة طه : ١٤ .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٣) .

(٣) انظر الابانة للاشعري (ص ٢١ - ٢٣) .

(٤) سورة النحل : ٤٠ .

لان هذا يوجب قولا ثانيا ، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالاول ، وهذا يفضي الى مالانهاية له ، وهو فاسد ، واذا فسد ذلك فسد ان يكون القرآن مخلوقا[1] .

كما استدل بتفريق الله سبحانه وتعالى بين القرآن والانسان في مكان واحد ، حيث خص القرآن بالتعليم والانسان بالتخليق حين قال سبحانه " الرحمن علم القرآن خلق الانسان "[2] مبينا كيف ان هذه الايات تدل على فساد مذهب الجهمية ، بان الله تعالى جمع بين القرآن والانسان في هذه الايات المتعاقبات وخص كلا منهما بامر لايشاركه فيه الاخر ، فخص القرآن بالتعليم ، وخص الانسان بالتخليق ، وهذا يدل على ان القرآن غير مخلوق ، لانه لو كان مخلوقا لا شركه مع الانسان في خاصية الخلق ، ولقال : خلق القرآن والانسان[3] .

كما استدل بقوله تعالى : " الا له الخلق والامر "[4] . ففرق بين خلقه وامره بالواو الذى هو حرف الفصل بين الشيئين المتغايرين فدل على ان قوله غير خلقه[5] .

ومما رد به البيهقي على هذا القول الباطل ماطاب الله تبارك

---

(١) الاعتقاد (ص ٣٢) .

(٢) سورة الرحمن : ١ - ٣ .

(٣) الاعتقاد (ص ٣٢) .

(٤) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٥) الاعتقاد (ص ٣٢) .

وتعالى به على المشركين من قولهم عن القرآن الكريم " ان هذا الا قـول البشر"[(١)] حيث ان من زعم ان القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر[(٢)].

ويزيد هذا الدليل وضوحا ماذكره الامام عثمان بن سعيد الدارمي من استدلال بهذه الاية على تكفير الجهمية، حيث قال مستدلا على ذلك : " .. اما من الكتاب فما اخبر الله عز وجل عن مشركي قريش من تكذيبهم بالقرآن، فكان من اشد ما اخبر عنهم من التكذيب بالقرآن، انهم قالوا " هو مخلوق" كما قالت الجهمية سواء، قال الوحيد وهو الوليد بن المغيرة المخزومي :" ان هذا الا قول البشر" وهذا قول جهم : ان هذا الامخلوق وكذلك قول من يقول بقوله، وقول من قال " ان هذا الا افك افتراه"[(٣)] و" ان هذا الا اساطير الاولين"[(٤)]، و" ان هذا الا اختلاق"[(٥)] معناهم في جميع ذلك ومعنى جهم في قوله يرجعان الى انه مخلوق ليس بينهما فيه من البون كفرز ابرة، ولا قيس شعرة، فبهذا نكفرهم كما اكفر الله به ائمتهم من قريش، وقال :" سأصليه سقر"[(٦)] اذ قال :" ان هذا الا قول

---

(١) سورة المدثر : ٢٥ .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٢) .

(٣) سورة الفرقان : ٤ .

(٤) سورة المؤمنون : ٨٣ .

(٥) سورة ص : ٧ .

(٦) سورة المدثر : ٢٦ .

البشر"[١] ، لان كل افك وتقول وسحر واختلاق ، وقول البشر كله لا شك فى شيء منه انه مخلوق ، فاتفق من الكفر بين الوليد بن المغيرة وجهم بن صفوان الكلمة والمراد فى انه مخلوق"[٢] .

وهذا الالزام الشديد الذى اورده الامام الدارمى ، بل انه يرى انه صريح مذهبهم ، لذلك سواهم فى هذا بكفار قريش ، واخذ البيهقى هذا الالزام - كما تقدم - الا انه اورده بلهجة اخف وكلام اوجز . والجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذى لا احد يشك فى كفرهم لهذا الرأى ، ولا راء فاضحة اخرى ، كنفى الاسماء والصفات المتضمن تكذيبا صريحا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . كما سلك البيهقى فى الرد على اصحاب هذه المقالة اسلوبا آخر ، هو بيان تهافت استدلالهم الذى اعتمدوا عليه واليك امثلة لذلك ، فقد سبق ان ذكرت من الايات التى استدلوا بها على ان القرآن مخلوق قوله تعالى " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث" وقوله " انا جعلناه قرآنا عربيا" . وقد بين البيهقى - رحمه الله - ان استدلالهم غير صحيح وان للايتين معنى غير ما ارادوا .

فالاولى : ليس المراد منها ان القرآن نفسه محدث ، وانما اراد بالمحدث ذكر القرآن لهم ، وتلاوته عليهم ، وعلمهم به ، فكل ذلك محدث ، والمذكور المتلو المعلوم غير محدث ، كما ان ذكر العبد لله تعالى محدث ، والمذكور غير محدث[٣] . او ان المراد على اظهر المعانى

---

(١) سورة المدثر : ٢٥ .
(٢) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمى (ص ٩٣ - ٩٤) .
(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٢٩) ، الاعتقاد (ص ٣٤) .

التى ارجعها اليها الامام احمد ان المحدث هو تنزيله على لسان الملك الذى اتى به ،فالتنزيل هو المحدث .(١)

اما الاية الثانية : فقد بين البيهقى ايضا انها لا تدل على ماذهب اليه الجهمية والمعتزلة ،لان جعلناه بمعنى سميناه قرآنا عربيا ،وانزلناه مع الملك الذى اسمعناه اياه حتى نزل به بلسان العرب ليعقلوا معناه .(٢)

وهكذا ينقض البيهقى ادلتهم على هذا النمط ،يبين ان المراد من الايات التى استدلوا بها خلاف ماراموا من معنى .

وهذا هو اسلوب السلف فى رد استدلال المعتزلة على هذا المذهب الخطير، ويتضح لنا ذلك بمطالعة كتبهم مثل كتاب الرد على الجهمية للامام احمد ،والرد على الجهمية للدارمى ،ومناظرة الاخير مع بشر المريس، وبيانه لتهافت آرائهم ،وتقبيح السلف لها فى كتابه "النقض على بشر المريس" حتى روى عن عبدالله بن المبارك قوله "لان احكى كلام اليهود والنصارى ،احب الى من ان احكى كلام الجهمية" .(٣)

ولبيان موافقة البيهقى للسلف فى هذا الاسلوب اورد مثالا لذلك رد الامام ابن قتيبة استدلال المعتزلة والجهمية بالايتين السالفتين

---

(١) الاعتقاد (ص ٣٤ - ٣٥) .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٤) .

(٣) الرد على بشر المريس للدارمى ضمن عقائد السلف جمع على سامى النشار (ص ٣٦٠) .

حيث قال : " انا جعلناه قرآنا عربيا" فان الجعل يكون بمعنيين احدهما خلق ، والاخر غير خلق ، فاما الموضع الذى يكون فيه خلقا ، فاذا رأيته متعديا الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله : " خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور"[1] فهذا بمعنى خلق ، ... واما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رأيته متعديا الى مفعولين كقوله " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا"[2] اى صيرتم ، وكقوله " فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها"[3] .. فان هم وجدوا فى القرآن كله " جعل" متعدية الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق ، فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق ، فان انكروا ذلك فليقولوا فى قول الله " لعل الله يحدث بعد ذلك امرا"[4] انه يخلق .... وكذلك قوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث" اى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك"[5] .

وقد اورد البيهقى قدرا كبيرا من اقوال السلف الناطقة بما قرره

---

(١) سورة الانعام : ١ .

(٢) سورة النحل : ٩١ .

(٣) سورة البقرة : ٦٦ .

(٤) سورة الطلاق : ١ .

(٥) الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة ضمن مجموعة عقائد السلف (ص ٢٣٤ - ٢٣٥) .

من ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، فمنها ماروواه عن سفيان بن عيينة ـ رحمه الله ـ انه قال : ادركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق(١) . وماروواه عن جعفر بن محمد انه سئل : يا ابن رسول الله ، ماتقول فى القرآن خالق ام مخلوق ؟ قال : اقول فيه مايقول ابى وجدى : ليس بخالق ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله عز وجل(٢) .

وماروواه عن مالك بن انس رضى الله عنه انه قال " القرآن كلام الله ليس بمخلوق"(٣) ، الى غير ذلك مما اورده من السلف من اقوال كلها مصرحة بمذهبهم فى ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق .

فرأى هؤلاء الجهمية فى القرآن باطل باتفاق السلف والاشاعرة بمن فيهم البيهقى ، واذا كان الرأيان قد تشابها فى النظرة الى رأى الجهمية ، فان القارئ قد يظن ان الفريقين يدينان برأى واحد فى القرآن ، الا ان الامر خلاف ذلك ، فبين الرأيين بون شاسع ، اذ يتضح لنا من مجموع ماتقدم من نصوص فى بحث مسألة الكلام بجميع جوانبها ان البيهقى ومعه الاشاعرة يرون ان هذا القرآن الذى نتلوه بالسنتنا

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٤٥) ، خلق افعال العباد للبخارى (ص ٧) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٤٧) ، خلق افعال العباد للبخارى (ص ٨) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٤٨) .

ونكتبه فى مصاحفنا ليس هو كلام الله القديم وانما هو عبارة عنه ، ودلالة عليه ، وهو مخلوق ، لان كلام الله الحقيقى نفسى قديم ، ونفوا ان يكون كلام الله الحقيقى هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك الامدى - من اساطين الاشاعرة - حين قال مفرقا بين مذهبه هو واصحابه وبين مذهب المعتزلة : " واما ماقيل من ان القرآن معجزة الرسول فيمتنع ان يكون قديما فتهويل لا حاصل له ، فانا مجمعون على ان القرآن الحقيقى ليس بمعجزة الرسول ، وانما الاختلاف فى امر وراءه وهو ان ذلك القرآن الحقيقى ماذا هو ؟ فنحن نقول انه المعنى القائم بالنفس والخصم يقول : انه حروف واصوات اوجدها الله تعالى ، وعند وجودها انعدمت وانقضت ، وان ما اتى به الرسول ، وما نتلوه نحن ليس هو ذلك وانما هو مثال له ، على نحو قراءتنا لشعر المتنبى ، وامرىء القيس ، فانه ليس ما يجرى على السنتنا هو كلام امرىء القيس ، وانما هو مثله "[1] .

ومعنى هذا ان الكلام الذى بين ايدينا يطلق عليه قرآنا من باب تسمية الدلالات باسم المدلولات والا فان القرآن الحقيقى قائم بذات الله تعالى لا ينفك عنه ازلا وابدا ، وهذا هو مذهب البيهقى كما يفهم من كلامه الذى اوردته فى صدر هذا المبحث وفى المباحث السابقة .

اما السلف فانهم يرون ان هذا القرآن الذى بين ايدينا هو كلام

---

(١) غاية المرام فى علم الكلام للامدى (ص ١٠٧) ، وانظر الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ١٤٩) .

الله حقيقة حروفه ومعانيه ، وهو صفة من صفاته ، قديم النوع حادث الاحاد فالله تعالى تكلم به ، واسمعه الملك فنزل به على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، والكلام لمن قاله مبتدءا ، لا لمن قاله مبلغا ، وهو عند السلف صفة ذات ملازمة لذات الله تعالى لم تخل منها فى وقت من الاوقات ، وهى صفة فعل ايضا ، لانه متكلم متى شاء كيف شاء بحرف وصوت ، كما ورد ذلك فى النصوص الصريحة .

وهكذا فقد كان رأى السلف جامعا لما عند الفريقين من حق فخرجوا برأى واضح الموافقة لصريح المعقول ، وصحيح المنقول . فالخلاف بين البيهقى واصحابه من جانب وبين السلف من جانب آخر ينحصر - هنا - فى حقيقة الكلام ماهو ؟ والا فالكل يقول ان القرآن الحقيقى غير مخلوق ، وانما قال الاشاعرة بخلق القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، لانهم يقولون انه ليس هو القرآن الحقيقى ، وانما هو عبارة عنه ودلالات عليه ، اما القرآن الحقيقى فهو نفسى قديم وهو غير مخلوق ، وهذا رأى واضح البطلان - كما تقدم عند الكلام على المبحث الخاص بحقيقة الكلام .

الفصل السادس

الصفـــات الخبريـــة

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيـــد :

تسمى هذه الصفات خبرية ، لان طريق اثباتها لله تعالـــى الخبر الصادق الذى جاء به الكتاب، او السنة الصحيحة، اما العقـــول فليس لها دور فى اثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتهـــا بطريق الوحى .

وقد وردت نصوص قرآنية باثبات بعض الصفات، ثم جاءت السنـــة الصحيحة باثبات ما اثبته القرآن الكريم، وباثبات صفات اخرى لـــم يتعرض القرآن الكريم لها ، الا ان الكل وحى فيجب علينا اثبات ذلك كلـه لان الرسول صلى الله عليه وسلم اوتى القرآن ومثله معه فهو لا ينطـــق عن الهوى .

وهذه الصفات الخبرية كسالفتها قسمان :

(أ) ذاتيـــة .

(ب) فعليـــة .

فالذاتية منها : كالوجه ، واليدين ، والعين ، والقدم ، والنفـــس والاصبع، والساق ، وغير ذلك .

والفعلية : مثل النزول ، والاستواء ، والاتيان ، والمجىء ، والمحبـــة والرضا ، والغضب، والضحك ، وغيرها .

والناس فيها فريقان :

(أ) فريق المثبتين .

(ب) فريق النفاة .

كما هو الحال فى الصفات العقلية السالفة .

(أ) اما المثبتون فقسمان :

احدهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ، ولكن دون تمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق ، فهؤلاء طائفة المشبهة ، وهم اصناف شتى وقد ذكر اهل العلم مقالاتهم تفصيلا ، مثل الشيخ عبد القاهر البغدادى ، وابى الحسن الاشعرى ، وغيرهما . واشهر هؤلاء المشبهة الهشامية اصحاب هشام بن الحكم الرافضى ، واصحاب هشام بن سالم الجواليقى[1] . وداود الجواربى ، ومقاتل بن سليمان[2] .

ومن هذه الطائفة ايضا الكرامية ، اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام السجستانى ، الذين غالوا فى الاثبات الى حد التجسيم .

واول من اظهر عقيدة التشبيه طائفة من الرافضة تسمى السبأية اتباع عبد الله بن سبأ ، اليهودى الذى اظهر الاسلام ، من اجل الكيد لاهله ، مع بقائه على يهوديته اذ ان هذه الفرقة الضالة ألّهت عليا رضى الله عنه ، وشبهوه بذات الاله الحق ، فلما احرق قوما منهم لهذا السبب قالوا له : الان علمنا انك اله ، لان النار لا يعذب بها الا الله كما ذكر ذلك عنهم البغدادى[3] .

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ١٠٦ - ١٠٩) .

(٢) نفس المصدر (ص ٢٨٣) .

(٣) الفرق بين الفرق (ص ٢٣٣) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

وثانيهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ايضا فيثبتونها على حقيقتها لله سبحانه وتعالى كما اثبتوا غيرها من الصفات، الا انهم يجرونها على ظاهرها اللائق بجلال الله، فلا يشبهونه بخلقه لانهم يثبتون لله تعالى ماوصف به نفسه، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، اثباتا لا تمثيل فيه، ولا تشبيه وينزهونه عن مشابهة خلقه تنزيها بريئا عن التعطيل، فاتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة والمشبهة المجسمة، وهؤلاء هم السلف، الذين اتبعوا طريق الوحي من كتاب وسنة، اثباتا ونفيا، فالاثبات طريقهم لانه الذى صرح به الوحي، والتنزيه كذلك، لانه ملازم لذلك الاثبات، عملا بقوله تعالى في جانب التنزيه "ليس كمثله شيء" وقوله في تمام الاية عن جانب الاثبات "وهو السميع البصير"[1] وقوله سبحانه في جانب التنزيه ايضا "هل تعلم له سميا"[2]، وقوله "ولم يكن له كفوا احد"[3] فكان اثباتهم للصفات عملا بآيات الاثبات، كما كان تنزيههم له سبحانه عملا بآيات التنزيه .

وبذلك وفق اهل السنة للعمل بجميع النصوص الواردة في الصفات، نفيا واثباتا، فاصابوا الحق والسداد .

وسيأتي عند الكلام عن مذهب البيهقي في هذه الصفات زيادة

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) سورة مريم : ٦٥ .

(٣) سورة الاخلاص : ٤ .

ايضاح لمذهب السلف ان شاء الله .

(ب) فريق النفاه :

ويتمثل هؤلاء في الجهمية والمعتزلة، وبعض الاشاعرة .

(١) الجهمية :

وقد تقدم القول عنهم بانهم قد نفوا جميع الصفات العقلية منها والخبرية، بحجة ان في اثباتها تشبيه لله بخلقه، فلم يروا حلا لذلك الا النفي المحض، وهذه الفرقة - كما هو ظاهر من امرها - هي اكثر الفرق تطرفا في باب القول في الصفات .

(٢) المعتزلة :

ويذهب هؤلاء الى نفي الصفات الخبرية، وتأويل النصوص الواردة بها، لانهم يرون ان الادلة التي ثبتت بها وهي النصوص الشرعية من كتاب وسنة، يرون هذه الادلة ادلة ظنية، ومالم يقم عليها دليل عقلي - الذي هو الدليل القطعي عندهم - فلا يجوز اثباتها، ويرون ايضا ان تلك الادلة الظنية - في زعمهم - معارضة بالدليل القطعي وهو دليل العقل القائم على ان الله ليس جسما، واثباتها يرونه تجسيما، لذلك اولوا الاستواء بالاستيلاء، والعين بالعلم، والوجه بالذات، واليد بالقوة والجنب بالطاعة والساق بالشدة، الى غير ذلك من التأويلات الباطلة التي طرحوها لامثال هذه الصفات .[1]

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٢٦-٢٢٩) ، المختصر في اصول الدين للقاضي عبد الجبار ايضا، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١ : ١٨٥ - ١٩٠) .

(٣) الاشاعرة :

وبالرغم من اتفاق هؤلاء على اثبات الصفات العقلية،كما عرفنا ذلك فى الفصل السابق الا انهم يختلفون فى اثبات الصفات الخبرية .

فالمتأخرون منهم : كأبى المعالى الجوينى ،والغزالى والرازى لا يثبتونها ،ويؤولون ماورد فيها من آيات واحاديث صحيحة لامرين هما عين السبب الذى دفع المعتزلة الى نفيها .

الاول منهما : ان اثباتها يقتضى تشبيه الله تعالى بخلقه ويؤدى الى التجسيم .

وثانيهما : ان الادلة عليها ظنية،لانها تتمثل فى مجرد ظواهر شرعية،وهذه معارضة عندهم بما يعتبرونه ادلة قطعية وهى الادلة العقلية . وبناء على هذا اختلفت نظرتهم حيال الادلة الشرعية الدالة على الصفات الخبرية على رأيين :

الاول : تفويض العلم بمعانيها الى الله جل شأنه .

الثانى : او تأويل تلك النصوص،بصرفها من ظواهرها الى معان تليق بالله تعالى حسب زعمهم .

وفى بيان هذين المسلكين يقول سعد الدين التفتازانى :

" . . . اما ظواهر الشرع فكقوله تعالى " وجاء ربك "[1] ،و" هل ينظرون الا ان يأتيهم الله "[2] ،

---

(١) سورة الفجر : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

و " الرحمن على العرش استوى "[١] ، " ويبقى وجه ربك "[٢] . . " ولتصنع على عينى "[٣] ، " لما خلقت بيدى "[٤] . . الى غير ذلك ، وكقوله عليه الصلاة والسلام للجارية الخرساء " : اين الله ؟ فاشارت الى السماء ، فلم ينكر عليها ، وحكم باسلامها . . . الى ان قال : والجواب : انها ظنيات سمعية فى معارضة قطعيات عقلية ، فيقطع بانها ليست على ظواهرها ، ويفوض العلم بمعانيها الى الله تعالى ، مع اعتقاد حقيقتها جريا على الطريق الاسلم ، الموافق للوقف على لفظ الجلالة فى قوله تعالى " وما يعلم تأويله الا الله "[٥] ، او تؤول تأويلات مناسبة ، موافقة لما عليه الادلة العقلية ، على ماذكر فى كتب التفاسير ، وشروح الاحاديث سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف فى " الا الله والراسخون فى العلم "[٦] .

ويبدو من هذا ان علماء الاشاعرة لم يتفقوا على تأويل نصوص الصفات الخبرية ، بل منهم من ذهب الى القول بالتفويض فيها ، كما ان منهم من انتهى فى آخر امره الى الرجوع الى مذهب السلف ، وهو

---

(١) سورة طه : ٥ .

(٢) سورة الرحمن : ٢٧ .

(٣) سورة طه : ٣٩ .

(٤) سورة ص : ٧٥ .

(٥) سورة آل عمران : ٧ .

(٦) شرح المقاصد للتفتازانى (٢ : ٦٧) .

الاثبات، كما ذكر ذلك ابن القيم وابن تيمية عن الجويني امام الحرمين[(١)] .

هذا عن مذهب المتأخرين من الاشاعرة .

اما المتقدمون : مثل رئيسهم ابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى الذى ينتسبون اليه، ويدعون انهم على مذهبه وابى بكر الباقلانى ، فانهم يثبتون الصفات الخبرية من الاستواء، والوجه واليدين ، وغيرها مما وصف الله تعالى به نفسه ، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فى السنة الصحيحة الصريحة . كما ذكر ذلك فى كتاب الابانة حيث قال : " . . . قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ، ورفع درجته واجزل مثوبته ـ قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى ابان الله به الحق ، عند ظهور الضلال ، ورفع به الضلال ، واوضح به المنهاج ، وقمع به بدعة المبتدعين . . . وجملة قولنا . . . ان الله مستو على عرشه كما قال : " الرحمن على العرش استوى " ، وان له وجها كما قال " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " وان له يدين بلا كيف كما قال " خلقت

---

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم (٤ : ١ / ٣١) ، الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (٥ : ١٠٠) .

بيدى "وكما قال " بل يداه مبسوطتان" وان له عينا بلا كيف كما قال " تجرى باعيننا"[١].

الى آخر ماذكره فى كتاب الابانة مما يتفق مع مذهب السلف . وقد ذكر مثل هذا فى كتابه مقالات الاسلاميين[٢].

واما الباقلانى ، ابو بكر محمد بن الطيب ، الذى وصفه ابن تيمية رحمه الله بانه افضل المتكلمين المنتسبين الى الاشعرى ليس فيهم مثله ، لا قبله ، ولابعده[٣]. فانه ذكر فى كتاب التمهيد انه يثبت جميع الصفات الذاتية والفعلية العقلية ، والخبرية[٤].

وقد نقل عنه ابن تيمية وابن القيم من كتاب الابانة له مايشبه كلامه فى التمهيد ، وذكر ابن القيم عنه ماكتبه فى " رسالة الحرة" مما يطابق كلامه فى كتابيه التمهيد والابانة[٥].

---

(١) ابو الحسن الاشعرى ، الابانة عن اصول الديانة (ص ٨ ، ٩) .

(٢) (١ : ٣٤٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥ : ٩٨) .

(٤) راجع كتاب التمهيد للباقلانى (ص ٢٥٨) ، ومابعدها طبع المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧م .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٥ : ٩٨ ، ٩٩) .

وابن القيم ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٢١٢ ، ٢١٣) ، طبع مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

وبعد عرضنا للآراء حول الصفات الخبرية، ننتقل الى عرض رأى البيهقى فيها، حتى يمكننا ان نقف على حقيقة موقفه منها، والى اى هذه المذاهب ينتمى .

ولنبدأ اولا ببيان مذهبه فى صفات الذات الخبرية الذى يمثل المبحث الاول من هذا الفصل .

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية

لقد تناول البيهقي ـ رحمه الله ـ هذه الصفات بالكلام على كل صفة منها تفصيلا ، حيث عقد لكل واحدة منها بابا خاصا بها ، اورد فيه ما امكنه جمعه من النصوص الواردة بذكرها ، مبينا وجهة نظره فى تلك النصوص ، وهل هى تدل على اثبات تلك الصفة على ظاهرها المتبادر منها ام ان المقصود بها معنى آخر غير الظاهر ، فقد نهج عند كلامه على هذه الصفات منهجين :

احدهما : منهج الاثبات .

وثانيهما : منهج التأويل .

ويتجلى رأيه فى ترجمته للصفة ، حيث يفرق فيها بين مايرى اثباته ومايرى تأويله .

فما اثبته منها يترجم له بقوله : " باب ماجاء فى اثبات كذا " كما فعل فى صفة الوجه ، واليدين ، والعين . اما مايرى تأويله فيترجم له بقوله " باب ماجاء فى كذا ، او فى ذكر كذا " وهو مافعله فى بقية الصفات . وقد سبق ان اشرت الى هذه الطريقة عند الكلام على منهجه وذلك فى الباب الاول من هذا البحث .

ومن اجل بيان التفريق بين النظرتين سيكون الحديث فيما يأتى من الصفات التى اثبتها اولا ، ثم اورد امثلة للصفات التى اختار فيها القول بالتأويل .

(١) صفة الوجه :

هذه الصفة هي احدى الصفات الخبرية التي اثبتها البيهقي - رحمه الله - فقد عقد لها بابا ترجم له بقوله " باب ما جاء في اثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به "[١].

وقد كان اثباته لهذه الصفة اثباتا حقيقيا ، على وجه يليق بجلال الله وعظمته . وكانت ادلته لاثبات هذه الصفة شرعية بحتة ، نظرا لكونها من الصفات التي لا تثبت الا بالسمع ، فاورد كثيرا من الايات والاحاديث الناطقة صراحة باثباتها .

فمما اورده من آيات قرآنية قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام "[٢].

وقوله : " كل شيء هالك الا وجهه "[٣].

وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله "[٤].

الى غير ذلك من الايات المشتملة على ذكر الوجه صفة لله تعالى .

اما من السنة فاستدل باحاديث كثيرة ، نورد هنا بعضا منها .

فمنها : حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال : لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم " قل هو القادر على ان يبعث

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٠١) .

(٢) سورة الرحمن : ٢٧ .

(٣) سورة القصص : ٨٨ .

(٤) سورة الروم : ٣٩ .

عليكم عذابا من فوقكم" قال " اعوذ بوجهك ، او من تحت ارجلكم" قال اعوذ بوجهك ،" او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض"[(١)] قال هاتان اهون وايسر"[(٢)] .

وحديث ابي موسى عن ابيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم عز وجل الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن"[(٣)] .

وهذا الحديث كما اثبت به البيهقي - رحمه الله - صفة الوجه لله تبارك وتعالى ، فقد اثبت به صفة الكبرياء ايضا ، حيث قال بعد ايراده لاثبات صفة الوجه : قوله " رداء الكبرياء" يريد به صفة الكبرياء ، فهو بكبريائه وعظمته لا يريد ان يراه احد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن ، فاذا دخلوها اراد ان يروه فيروه في جنة عدن[(٤)] .

---

(١) سورة الانعام : ٦٥ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٠١ ، ٣٠٢) ، ورواه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه ، انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري حديث رقم ٧٤٠٦ (١٣ : ٣٨٨) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٣٠٢) ، والحديث متفق عليه . انظر صحيح البخاري كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٤٤ (١٣ : ٤٢٣) وصحيح مسلم رقم ٢٩٦ " ايمان" (١ : ١٦٣) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣٠٢) .

والاحاديث التى اوردها البيهقى فى هذا الباب كثيرة، الا اننا نكتفى بهذين الحديثين، اذ القصد التمثيل لادلته لا استقصاؤها .

وهذه نصوص صريحة صحيحة من السنة النبوية المطهرة وذكرت قبلها آيات من كتاب الله، فالكل تضافر على اثبات هذه الصفة لله سبحانه، مع انه لو لم يرد فى ذلك الا آية واحدة، او حديث صحيح واحد لكان فيه غنية، كيف وقد وردت الادلة بهذه الكثرة من الكتاب والسنة جميعا .

وقد سبق البيهقى الى هذا الرأى استاذه ابن فورك حيث قال وهو بصدد الكلام عن صفة الوجه : " وذلك من الصفات التى لا سبيل الى اثباتها الا من جهة النقل .. وذهب اصحابنا الى ان الله عز وجل ذو وجه، وان الوجه صفة من الصفات القائمة به ... والمقصود بالوجه اثبات وجه بخلاف معقول الشاهد كما ان اثبات من اضيف اليه الوجه اثبات موجود بخلاف معقول الشاهد "(1).

وهذا هو مذهب الاشعرى ايضا حيث يقول : " من سألنا فقال اتقولون ان لله سبحانه وجها ؟ قيل له : نقول ذلك خلافا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله عز وجل : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام "(2).

---

(١) مشكل الحديث (ص ١٣١ - ١٣٢) .

(٢) الابانة (ص ٣٥) .

وهذا الرأى الذى ارتضاه البيهقى وسبقه اليه الاشعرى، وابن فورك مخالف لرأى اصحابه الاشاعرة فى هذه القضية، فانه وان وجد من متقدمى الاشاعرة ومتأخريهم من اثبتها، فان معظم متأخريهم ذهبوا الى تأويلها بالذات. يقول البغدادى: "والصحيح عندنا ان وجهه ذاته"[(١)] ويفسر قوله تعالى "ويبقى وجه ربك بان معناه: ويبقى ربك".

وقال الآمدى: "المعنى بالوجه الذات، ومجموع الصفات، وحمله عليه اولى"[(٢)].

وذهبت المعتزلة الى مثل ذلك، فابو الهذيل العلاف يرى ان لله وجها هو هو، كما ذهب النظام الى ان ذكر الله تعالى للوجه على سبيل التوسع، لان ذلك يعنى اثبات صفة، وانما المقصود بالوجه الذات، فيكون معنى "ويبقى وجه ربك" ويبقى ربك"[(٣)].

وممن ذهب الى تأويل الوجه بالذات الشيخ ابو الفرج بن الجوزى من الحنابلة، وذلك فى كتابه دفع شبه التشبيه حيث اكد فى هذا الكتاب بان المراد بالوجه الذات، لانه لو كان المراد به صفة زائدة على الذات لكان المعنى المراد فى قوله تعالى "كل شئ هالك الا وجهه ان ذاته تهلك الا وجهه"[(٤)].

---

(١) اصول الدين (ص ١١٠)، وانظر (ص ٧٦).

(٢) غاية المرام (ص ١٤٠).

(٣) مقالات الاسلاميين للاشعرى (١: ٢٤٥ - ٢٤٨).

(٤) دفع شبه التشبيه (ص ٣١)، تحقيق محمد زاهد الكوثرى.

وقد فسر قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " فى كتابه زاد المسير بان المراد : ويبقى ربك (١) .

وقد زعم ان هذا هو مذهب الامام احمد ، وان لا احد يعرف مذهبه سواه . الا ان اثباته لصفة الوجه فى مجالسه على الطريقة التى اثبته بها السلف حيث قال رادا على المعتزلة فى تأويلهم لهذه الصفة : " . . . وقول المعتزلة انه اراد بالوجه الذات فباطل لانه اضافه الى نفسه ، والمضاف ليس كالمضاف اليه ، لان الشئ لا يضاف الى نفسه . . " (٢) .

وتفويضه لهذه الصفة وغيرها من الصفات الخبرية فى كتابه تلبيس ابليس حيث قال بعد ان اورد تفسير الايات الواردة فى الصفات : " . . . والذى اراه السكوت من هذا التفسير ايضا ، الا انه يجوز ان يكون مرادا " (٣) . ذلك كله اكبر شاهد على اضطرابه فى قضية الصفات ، وجهله بمذهب الامام احمد ، فلا يكون حجة على مذهب الحنابلة ، ولا ناطقا امينا بآرائهم ، رحمه الله ، وغفر لنا وله ولجميع المسلمين .

---

(١) زاد المسير (٨ : ١١٤) ، طبع المكتب الاسلامى للطباعة والنشر ١٣٨٢ هـ .

(٢) مجالس بن الجوزى (ص ٢ - ٣) مخطوط مصور بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية - القاهرة رقم ٢١٦ تفسير .

(٣) تلبيس ابليس لابن الجوزى (ص ٩٦) .

وقد اوضح البيهقى ـ رحمه الله ـ كيف ان الاية الاولى وهى قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " صريحة فى اثبات صفة الوجه، صراحة لا تدع مجالا لمتأول، لان الله تبارك وتعالى اضاف الوجه الى الذات، ثم وجه النعت الى الوجه . ولو كان الامر كما قال هؤلاء المؤولون من ان الوجه هو الذات فيكون صلة لا صفة لقال بعد ذلك " ذى الجلال " الا ان رفعه لكلمة " ذو " يدل على انه نعت للوجه وان الوجه صفة لله سبحانه سوى الذات، وفى ذلك يقول ـ رحمه الله قال الله تبارك وتعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " فاضاف الوجه الى الذات، واضاف النعت الى الوجه، فقال " ذو الجلال والاكرام " ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال " ذى الجلال والاكرام " فلما قال " ذو الجلال والاكرام " علمنا انه نعت للوجه، وهو صفة للذات .(١)

ولا ريب ان ماذكره البيهقى ـ رحمه الله ـ عن صفة الوجه هو بعينه مذهب السلف رضوان الله عليهم، كما قال الامام ابن خزيمة : " نحن نقول ـ وعلماؤنا جميعا فى الاقطار ان لمعبودنا عز وجل وجها كما اعلمنا الله فى محكم تنزيله، فذواه بالجلال والاكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك، ونقول ان لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء، والبهاء مالو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شىء ادركه بصره، محجوب عنه ابصار اهل الدنيا، لا يراه بشر مادام فى الدنيا الفانية، ونقول : ان وجه

---

(١) الاعتقاد (ص ٢٩) .

ربنا القديم لم يزل بالباقى الذى لا يزال فنفى عنه الهلاك والفناء"[١].

كما ذكر ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ فى كلامه عن وجهة الاستدلال بالاية " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام" عين ماذكره البيهقى[٢].

كما ذكر ان النعت فى الاية للوجه الامام ابن كثير حيث قال " وقد نعت تعالى وجهه الكريم بانه " ذو الجلال والاكرام" اى هو اهل ان يجل فلا يعصى ، وان يطاع فلا يخالف"[٣]. كما ذكر ـ رحمه الله ـ ان جميع الايات الوارد فيها ذكر الوجه لله تعالى انما هو دليل على ثبوتها صفة له ، كالاية السابقة سواء"[٤].

وبهذا المبدأ اخذ البيهقى ـ رحمه الله ـ الا انه يرى ان قوله تعالى " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله" ليست من ذلك النوع ، لان معنى الوجه فيها ليس هو الصفة ، بل يرى ان له معنى آخر ، فاما ان يكون معنى الوجه فى هذه الاية الجهة كما رواه عن الشافعى ، او القبلة كما هو رأى مجاهد . فاما ان يكون معناه الوجه الذى هو صفة الله فلا ، فقد قال رحمه الله بعد سوقه للادلة التى اثبت بها الصفة : " واما قوله عز وجل " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله" فقد حكى المزنى عن الشافعى رضى الله عنه انه قال فى

---

(١) ابن خزيمة ، محمد ابن اسحاق ، كتاب التوحيد (ص ٢٢ ، ٢٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٢٢) .

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤ : ٢٧٣) .

(٤) نفس المصدر .

هذه الاية يعنى - والله اعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله اليه[1].

كما ذكر بسنده من مجاهد انه قال فى تفسير هذه الاية : قبلة الله ، فاينما كنت فى شرق او غرب فلا توجهن الا اليها[2].

وانما اشار - رحمه الله - بذلك الى ان هذه الاية ليست من آيات الصفات ، لذلك ينبغى تفسيرها على احد الرأيين السالفين ، وهو تفسير لم يبتدعه البيهقى ، بل رواه عن امامين جليلين من ائمة السلف .

ولكن ، هل ما رواه عن هذين الامامين الشافعى ومجاهد من ان الوجه المذكور فى هذه الاية ، ليس هو الوجه الذى يراد به الصفة وبه تخرج هذه الاية عن ان تكون من آيات الصفات التى لا يجوز تأويلها هل ذلك متفق عليه بين السلف جميعا ؟

الواقع ان ذلك ليس محل اتفاق ، بل للسلف فى المسألة رأيان احدهما : يمثل الاتجاه السابق فى تفسير الاية ، لانه فى نظرهم لا يعد خروجا عن المنهج السلفى فى آيات الصفات ، اذ ان هذه الاية ليست منها .

والاخر : يرى ان من الاولى ان نسلك بهذه الاية مسلك بقية الايات الواردة فى الصفات ، سدا لذريعة التأويل الذى جنى جناية عظمى على العقيدة الاسلامية ، واليك زيادة ايضاح للرأيين .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٠٩) .

(٢) نفس المصدر . وانظر هذا التفسير من مجاهد وقتادة فى جامع البيان للطبرى محمد بن جرير (١ : ٥٠٦) .

الرأى الاول :

وهو مايمثله القول بان هذه الاية ليست من آيات الصفات، يقـول بان سياق الاية يدل على ان المراد بالوجه فيها الجهة، او القبلـة وهما معنيان متقاربان، لان القبلة جهة - وهذا هو الرأى الذى سبـق ان ذكرت ان البيهقى ارتضاه ورواه عن مجاهد والشافعى . وهو ماذهب الى القول به شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - اذ ذكر ان بعـض الناس قد اتهم السلف بتأويل صفة الوجه محتجين بما رواه البيهقـى هنا فى معنى الاية، مبينا انه التفسير الصحيح الذى يتفق مع سياقهـا وانه اطلاق جائز فى اللغة .

يقول - رحمه الله - : " . . . احضر بعض اكابرهم كتاب الاسمـاء والصفات للبيهقى - رحمه الله تعالى - فقال : هذا فيه تأويل الوجـه عن السلف . فقلت : لعلك تعنى قوله تعالى : " ولله المشرق والمغـرب فاينما تولوا فثم وجه الله " فقال : نعم، قد قال مجاهد والشافعـى يعنى قبلة الله، فقلت نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعى وغيرهمـا وهذا حق، وليست هذه الاية من آيات الصفات، ومن عدها فـى الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة، فان سياق الكلام يـدل علـى المراد حيث قال : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه اللـه " والمشرق والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال : اى وجه تريـد ؟ اى : اى جهة، وانا اريد هذا الوجه، اى هذه الجهة، كما قال تعالـى

" ولكل وجهة هو موليها "[١] ولهذا قال : " فاينما تولوا فثم وجه اللـــه " اى تستقبلوا وتتوجهوا "[٢] .

وهذا هو تفسير ابن عباس الذى ذكره عنه ابن ابى حاتـــم واختيار الامام الشوكانى[٣] .

الرأى الثانى :

وهو القائل بان هذه الاية من آيات الصفات بها ثبتت صفـــة الوجه لله تعالى ، شأنها فى ذلك شأن سائر الايات الوارد فيهـــا ذكر الوجه ، وممن انتصر لهذا الرأى الشيخ ابن قيم الجوزية ، الـــذى اثبت الوجه صفة حقيقية لله تبارك وتعالى بستة وعشرين دليلا . فقـــد ذكر - رحمه الله - انه وان وجد من السلف من فسر الوجه فى هذه الاية دون غيرها بانه قبلة الله ، فانهم لم يقولوا ذلك الا فى هذا الموضـــع فقط ، وعلى فرض صحة ذلك فانه لا يجوز ان يقال فى غيره . مـــع ان الصحيح ان القول فى هذه الاية ينبغى ان يكون مثل القول فـــى غيرها من الايات المثبتة للصفات .

يقول - رحمه الله - : " ... على ان الصحيح فى قوله : " فثـــم

---

(١) سورة البقرة : ١٤٨ .

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣ : ١٩٣) ، تفسيرات ابن تيميـــة (ص ٨١) جمع اقبال محمد الاعظمى .

(٣) انظر فتح القدير (١ : ١٣١) .

وجه الله" انه كقوله فى سائر الايات التى ذكر فيها الوجه، فانه قد اطرد مجيئه فى الكتاب والسنة مضافا الى الرب سبحانه على طريقة واحدة ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان فى جميع المواضع غير الموضع الذى ذكر فى سورة البقرة، وهو قوله " فثم وجه الله" وهذا لا يتعين حمله على القبلة او الجهة، ولا يمتنع ان يراد به وجه الرب حقيقة"(١).

ثم استدل على صحة مارآه بادلة كثيرة، منها :

(١) انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة، ولا شرعا، ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل احدهما على الاخر ولا يستعار اسمه له.

(٢) ان الاية صريحة فى انه اينما ولى العبد فثم وجه الله من حضر او سفر، فى صلاة او غير صلاة، وذلك ان الاية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى، وسعته، وانه اكبر من كل شئ، واعظم منه وانه محيط بالعالم العلوى والسفلى، فذكر فى اول الاية احاطة ملكه فى قوله " ولله المشرق والمغرب" فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه، وانه اكبر واعظم من كل شئ، فاينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٢ : ١٨٠ ، ١٨١) .

دالين على العظمةوالاحاطة، فقال : " ان الله واسع عليم" فذكر اسمه الواسع عقيب قوله " فاينما تولوا فثم وجه الله" كالتفسير والبيان والتقرير له .

(٣) انك اذا تأملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للاية مشتقة منها كقوله صلى الله عليه وسلم " اذا قام احدكم الى الصلاة فانما يستقبل ربه" وقوله " فانه يقبل عليه بوجهه مالم يصرف وجهه عنه" وقوله " فان الله بينه وبين القبلة" وقوله " ان الله يأمركم بالصلاة، فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته مالم يلتفت" رواه ابن حبان فى صحيحه والترمذى . وقال : " ان العبد اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه، فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث سوء"(١) . . .

وهكذا رجح ابن القيم ان يكون الوجه المذكور فى الاية الكريمة " فثم وجه الله" بمعنى وجه الرحمن ، وقد سبقه الى ذلك امام الائمة ابو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة(٢) . ومع احترامى لما ذهب اليه البيهقى ومن معه، اقول : ان ماذهب اليه ابن القيم هو الرأى الاصح . اذ ان كل آية فى كتاب الله تعالى ، وكل حديث فى سنة

---

(١) انظر هذه الادلة وغيرها فى مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٨٠ - ١٨٨) .

(٢) كتاب التوحيد (ص ١٦) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد بذكر صفة من صفات الله سبحانه فان الاثبات هو الغرض من ذلك الايراد ، وما وقع فيه المؤولون من تعطيل لا ينبغي ان نسنده بالقول في بعض الايات بما يجعلهم ينسبون التأويل الى السلف، الذين هم منه براء . ثم ان الادلة التي ذكرها ابن القيم مقنعة ، ولا يلزم من ذلك الاثبات ان يشابه رأى السلف فيه رأى الحلولية القائلين بان الله بذاته في كل مكان ، لان السلف - رحمهم الله - يثبتون الفوقية والاستواء لله تعالى ، ويقولون انه سبحانه بذاته مستو على عرشه بائن من خلقه ، ولذلك قالوا عن المعية : انها ليست بالذات بل بالعلم ، ولا تأويل لانه معنى حقيقي ، ومعية حقيقية فانه - كما قال ابن القيم - مع دلالة العقل والفطرة وجميع الكتب السماوية على ان الله عال على خلقه فوق جميع المخلوقات هو مستو على عرشه ، وعرشه فوق السموات كلها ، فهو سبحانه محيط بالعالم كله ، فاينما ولى العبد فان الله مستقبله ، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه فان كل خط يخرج من المركز الى المحيط ، فانه يستقبل وجه المحيط ويواجهه ، والمركز يستقبل وجه المحيط ، واذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط ، وهو محيط ، ولا يحاط به ، كيف يمتنع ان يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان[1] .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٨٥ - ١٨٦) .

الى ان قال - رحمه الله - عن هذه الاية ... فاخبر ان الجميع ملكه ، وقد خلقه ، وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات ، عال عليها بكل اعتبار ، فمن استقبل جهة من الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة ، والله تعالى قبل وجهه الى اى جهة صلى ، ومع ذلك فوق سمواته عال على عرشه ، ولا يتوهم تنافى الامرين بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه الاية من آيات الصفات ، وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله فوق سمواته على عرشه (١) .

وهكذا يتضح لنا ان هذه الاية من آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه كغيرها سواء بسواء .

---

(١) نفس المصدر السابق (ص ١٨٧) .

(٢) صفة العين :

وهذه احدى الصفات التى اثبتها البيهقى - رحمه الله - لورودها بادلة قاطعة من الكتاب والسنة .

يقول رحمه الله : " باب ما جاء فى اثبات العين صفة لا من حيث الحدقة"[١] ثم شرع فى سوق ادلته لهذا الاثبات .

فاما من القرآن الكريم ، فقد ورد ذكر العين فى خمسة مواضع منه مضافة الى الله تبارك وتعالى وقد اوردها البيهقى ، وهى قوله تعالى " ولتصنع على عينى"[٢] ، وقوله " فانك باعيننا"[٣] ، وقوله " واصنع الفلك باعيننا"[٤] ، وقوله " تجرى باعيننا"[٥] .

اما من السنة : فاورد حديث نافع قال : ان عبدالله بن عمر اخبره ان المسيح ذكر بين ظهرانى الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله ليس باعور ، الا ان المسيح الدجال اعور عين اليمنى كأن عينه عنبة طافية" رواه البخارى فى الصحيح عن موسى بن اسماعيل عن جويرية وقال فى متنه : فقال " ان الله لا يخفى عليكم ، ان الله

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٢) .

(٢) سورة طه : ٣٩ .

(٣) سورة الطور : ٤٨ .

(٤) سورة هود : ٣٧ ، وفى سورة المؤمنون : ٢٧ " ان اصنع الفلك باعيننا" .

(٥) سورة القمر : ١٤ .

ليس باعور، واشار بيده الى عينه[١] .

وحديث انس رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما بعث نبي الا قد انذر الدجال، الا وانه اعور، وان ربكم ليس باعور[٢] .

قال - رحمه الله - بعد ان ساق هذا الحديث : وفى هذا نفى نقص العور عن الله سبحانه، واثبات العين له صفة[٣] .

ومن اجل بيان ان ماذهب اليه من ان العين الواردة فى الايات والتى تضمنت اثباتها هذه الاحاديث صفة لله تعالى استند الى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لقوله تعالى : " واصنع الفلك باعيننا " قال : بعين الله تبارك وتعالى[٤] .

وهذا التفسير عن ابن عباس ذكره الطبرى فى تفسيره، ورواه عن قتادة ايضا، وذهب هو الى اختياره والقول به[٥] .

ثم ذكر ان بعض اصحابه - ويعنى بهم الاشاعرة - قد أولوا صفة العين الواردة فى الايات بالرؤية، وبعض آخر اولها بالحفظ والكلاءة وانها من صفات الفعل، وان من قال باحد هذين التأويلين زعم

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٢) ، وانظر صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤٠٧ توحيد .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) ، الاعتقاد (ص ٣٠) ، وانظر صحيح البخارى مع شرحه رقم ٧٤٠٨ توحيد .

(٣) الاعتقاد (ص ٣٠) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

(٥) الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان (١٢ : ٣٢ ، ٣٤) .

ان المراد بخبر نفي نقص العور من الله تبارك وتعالى ،انه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الافات والنقائص[(١)] .

وهذا ماذهب اليه الجويني ،والبغدادي ،والرازي من اساطين الاشاعرة[(٢)] . كما اولها المعتزلة بالعلم[(٣)] . وهي تأويلات فاسدة ،ما انزل الله بها من سلطان ،الغرض منها الهروب من اثبات صفة العين لله تبارك وتعالى ،وقد رد عليهم مؤكدا ان ماوردت به النصوص ظاهر في اثبات العين صفة لله سبحانه ،لائقة بجلاله[(٤)] . ويؤيد ماذهب اليه البيهقي ماورد في رواية البخاري من اشارته صلى الله عليه وسلم الى عينه عند بيانه للصفة التي نعرف بها ربنا سبحانه وهو كماله في صفاته ،ونقصان الدجال باصابته بالعور في عينه اليمنى . وهذا اثبات صريح لصفة العين ،ورد ملجم لكل مؤول . وما ابداه ابن حجر حين قال : " ولم ار في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي ،فيه اثبات التنزيه ،وحسم مادة التشبيه عنه ،وهو ان الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

(٢) انظر الارشاد للجويني (ص ١٥٥) ،اصول الدين البغدادي (ص ١٠٩) ،اساس التقديس للرازي (ص ١٢٠) .

(٣) شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٢٧) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

فى دعوى الالهية ... ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه" [١] ما ادعاه هنا من تأويل لهذا الحديث، فى نظرى انه يصرف الاشارة عن مقصدها السديد وهو تحقيق اتصافه سبحانه بصفة العين حقيقة لا تأويل فيها، وليس فى هذا المعنى تشبيه لان المقصد تحقيق الوجود على مايليق بالله تبارك وتعالى .

واثبات البيهقى - رحمه الله - لهذه الصفة اثبات وجود لا تكييف فيه لا ريب انه بعينه مذهب السلف، كما ذكره هو نفسه عن ابن عباس فى تفسير الاية، وكما بينت انه رأى قتادة واختيار الامام الطبرى، وهو ماذهب اليه الامام ابن خزيمة حيث قال بعد ان ساق الايات التى ذكرها البيهقى " فواجب على كل مؤمن ان يثبت لخالقه وبارئه ما اثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفى عن الله تبارك وتعالى ماقد اثبته فى محكم تنزيله" [٢] .

وكما يظهر من اقتصار البيهقى - رحمه الله - على الالفاظ الواردة فى الايات من ذكر عين واحدة، او اعين، وجمعه بين لفظى الافراد والجمع بان المراد : صفة واحدة، والجمع على معنى التعظيم [٣] .
وقوله عن حديث الدجال : ان المقصود منه نفى نقص العور عن الله سبحانه، واثبات العين له صفة - كما سبق ان ذكرت منه - بمعنى

---

(١) ابن حجر، احمد بن على، فتح البارى (١٣ : ٣٩٠) .
(٢) ابن خزيمة، كتاب التوحيد (ص ٤٢) .
(٣) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

ان الاثبات لعين واحدة ، ونفى النقص عنها لا يثبت غيرها ، فيظهر من ذلك كله انه لا يثبت عينين لله تبارك وتعالى ، بحجة ان ذلك لم يرد وهى حجة سكت عن ذكرها الا ان كلامه يدل عليها .

الا ان السلف يخالفونه فى ذلك حيث يرون ان الاحاديث الواردة فى صفة الدجال تؤكد اثبات عينين لله تبارك وتعالى ، فيقول الدارمى عثمان بن سعيد : العور عند الناس ضد البصر ، والاعور عندهم ضد البصير بالعينين .(١)

ويقول ايضا : ففى تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله ليس باعور " بيان انه بصير ذو عينين خلاف الاعور .(٢)

والمعروف من منهج السلف انهم حينما يثبتون الصفة لله تبارك وتعالى عند ورود النص بها ، فانما يثبتونها على معناها الظاهر المتبادر منها ، مع نفى التشبيه والمماثلة بين صفات الله وصفات خلقه وبيانه صلى الله عليه وسلم للعلامة التى نعرف بها الدجال حين ادعائه الالوهية ، وهى وجود نقص فيه منزه ربنا سبحانه عنه ، وهو انه اعور عين اليمنى ، فان المتبادر الى الذهن لاول مرة ان الله تبارك وتعالى له عينان خلافا للدجال الذى عورت عينه اليمنى ، والعور المعروف فى اللغة

---

(١) رد الدارمى عثمان بن سعيد على المريسى العنيد ، ضمن مجموعة عقائد السلف (ص ٤٠١) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٠٦) .

هو ذهاب حس احدى العينين[١]، واثباتنا لذلك انما هو اثبات وجود وكمال، لا اثبات تشبيه .

ومن ذهب الى ان الله تبارك وتعالى يوصف بان له عينين بلا كيف الامام ابن خزيمة[٢] وابو الحسن على بن اسماعيل الاشعرى[٣] ولم يخرج المثبتون لذلك عما ورد به الشرع صراحة .

واما ماقاله الشيخ محمد زاهد الكوثرى حيث قال : من قال له عينان ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة[٤] . فهو كلام معهود من جميع المعطلة، اذ يتهمون كل من اثبت صفة لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا لورود النص بتلك الصفة، بانه مشبه، ومجسم، الا ان هذا اتهام باطل، ومردود على اصحابه، لان السلف يثبتون ما اثبته الله لنفسه اثباتا من غير تعطيل، ولا تشبيه، بل يثبتونها له على مايليق بجلاله وعظمته، ويعتقدون اعتقادا جازما بان الله لا يشبه احدا من خلقه، ولا يشبهه سبحانه احد منهم، فهو واحد فى اسمائه وصفاته والمشبهة ممقوتون من جانب السلف مقت المعطلة، واتهامهم بالتشبيه لا يصدر الا من جاهل بمذهبهم، او مغرض يريد التمويه والتلبيس والله المستعان .

---

(١) انظر القاموس المحيط (٢ : ٩٧)، لسان العرب (٤ : ٢) ٦١) .

(٢) كتاب التوحيد (ص ٤٢) .

(٣) مقالات الاسلاميين (١ : ٣٤٥) .

(٤) انظر تعليقه على الاسماء والصفات للبيهقى (ص ٣١٢) .

وقد كان البيهقي ـ رحمه الله ـ موفقا فيما ذهب اليه من الاثبات على منهج السلف ـ رحمهم الله .

الا ان ما استعمله من عبارات هنا يقصد بها نفى المشابهة بين الله وبين خلقه فى حالة الاثبات من مثل قوله من صفة الوجه " لا من حيث الصورة" وعن صفة العين " لا من حيث الحدقة" وعن صفة اليد " لا من حيث الجارحة" فانها ـ وان كانت صحيحة من حيث المعنى ـ عبارات مبتدعة لم يستعملها السلف من اجل التنزيه ، فيكفى فى هذا الباب ان نعلم قطعا ان كل صفة ثابتة لله سبحانه فانها لا تشبه صفات خلقه ولا تشبهها صفاتهم ، لان صفات الله تبارك وتعالى تليق بجلاله وعظمته وصفات خلقه تليق بضعفهم وافتقارهم ، فنفصل فى الاثبات ، ونجمل فى النفى والتنزيه ، سيرا على منهج القرآن الكريم الذى اجمل النفى المتضمن للتنزيه ، فى مثل قوله تعالى " ليس كمثله شىء" وفصل الاثبات فى قوله " وهو السميع البصير" الى غير ذلك مما ورد من التنزيه المجمل ، والاثبات المفصل ، بخلاف ما ابتدعه المتكلمون الذين يجملون فى الاثبات ويفصلون فى النفى .

(٣) صفة اليدين :

وهذه صفة ثالثة من صفات الذات الخبرية، اثبتها البيهقي - رحمه الله - حيث ترجم لها بقوله : " باب ما جاء في اثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة، لورود خبر الصادق به "[1].

وقد اثبتها لانه قد وردت ادلة صريحة بذلك الاثبات، لا تحتمل التأويل ابدا .

وقد بين موقفه من النصوص الواردة بذكر هذه الصفة وهو موقف يتمثل في تقسيم تلك النصوص الى قسمين :

احدهما : جعله دليل ذلك الاثبات، لان صيغة وروده يقتضي اثبات اليد الواردة فيها على انها صفة حقيقية لله تبارك وتعالى وتأويلها يؤدي الى امور باطلة عقلا وشرعا .

ثانيهما : لا يدل صراحة على اثبات تلك الصفة لان اليد الواردة فيه لها معان غير معنى اليد التي هي صفة لله تبارك وتعالى فيكون المقصود باليد فيها اما الملك، او القدرة، او الرحمة او النعمة، او جرى ذكرها صلة في الكلام .

فاما ادلة الاثبات فهي كقوله تعالى " يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي "[2]، وقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٤) .

(٢) سورة ص : ٧٥ .

ايديهم ولعنوا بما قالوا[1]. هذا من القرآن الكريم .

اما من السنة : فمنها حديث الشفاعة، الذى رواه انس من النبى صلى الله عليه وسلم قال : " يجمع المؤمنون يوم القيامة، فيهتمون فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون ياآدم ، انت ابو الناس خلقك الله بيده ، واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شىء ، اشفع لنا الى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ... الحديث.[2]

وحديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى عليهما السلام ، فقال موسى لآدم : يا آدم انت ابونا خيبتنا واخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم : انت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك فى الالواح بيده ، اتلومنى على امر قضاه الله على قبل ان يخلقنى باربعين عاما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى[3].

وحديث عبدالله بن الحارث من ابيه رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " ان الله عز وجل خلق ثلاثة اشياء بيده خلق

---

(١) سورة المائدة : ٦٤ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣١٥) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤١٠ توحيد (١٣ : ٣٩٢) ، صحيح مسلم رقم ٣٢٢ (١ : ١٨٠) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٣١٨) ، والحديث متفق عليه ، بخارى رقم ٧٥١٥ (٣ : ٤٧٧) ، مسلم رقم ٢٦٥٢ (٤ : ٢٠٤٢) .

آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده [1].

ففى تلك الايات وهذه الاحاديث اوجب البيهقى حمل اليد على الصفة لان حملها على غير ذلك غير سائغ، لما فيه من نفى المعنى الذى جاءت من اجله هذه النصوص، وهو الاشارة الى اختصاص آدم من ابليس بان الله خلقه بيده ، ومشاركة موسى عليه السلام له فى هذه الخاصية بان كتب له الله تبارك وتعالى التوراة بيده ، كما اختصت جنة الفردوس من سائر الجنان بان غرسها الله بيده . فاختصت هذه الامور عن غيرها من مخلوقات الله بان تعلقت بتلك الصفة التى هى اليد وذلك اكبر شاهد على ان اليد فى تلك النصوص صفة حقيقية لله تبارك وتعالى بها خلق الله تعالى بعض مخلوقاته بدون واسطة تشريفا لها على سائر الخلق .

وفى هذا المعنى يقول البيهقى - رحمه الله - : " فاما قوله عز وجل " يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى " فلا يجوز ان يحمل على الجارحة، لان البارى جل جلاله واحد ، لا يجوز عليه التبعيض، ولا على

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٨) ، وقد قال البيهقى : هذا مرسل وفيه ان ثبت دلالة على ان الكتب ههنا بمعنى الخلق، وانما اراد خلق رسوم التوراة وهى حروفها ، واما المكتوب فهو كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته غير بائن منه ، الا ان تأويل الكتب بالخلق يأباه ظاهر الخبر، كما قال الشيخ محمد صديق حسن خان فى كتابه الجوائز والصلات (ص ١٨٤) ، الطبعة الهندية .

القوة والملك والنعمة والصلة ، لان الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم ، وعدوه ابليس ، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص ، فلم يبق الا ان يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم ، تشريفا له ، دون خلق ابليس ، تعلق القدرة بالمقدور ، لا من طريق المباشرة ، ولا من حيث المماسة وكذلك تعلقت بما روينا في الاخبار من خط التوراة وغرس الكرامة لاهل الجنة ، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها فلم يجز حملها على غير الصفة "(١).

وقال في كتاب الاعتقاد : " وقال الله عز وجل " ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " بتشديد الياء من الاضافة ، وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملهما على النعمة ، والقدرة لانه ليس لتخصيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح ، لان نعم الله اكثر من ان تحصى ولانه خرج مخرج التخصيص ، وتفضيل آدم عليه السلام على ابليس وحملهما على القدرة او على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيهما ولا يجوز حملهما على الماء والطين ، لانه لو اراد ذلك لقال لما خلقت من يدي ، كما يقال : صنعت هذا الكوز من الفضة او من النحاس ، فلما قال بيدي ، علمنا ان المراد بهما غير ذلك "(٢).

وهكذا يثبت البيهقي - رحمه الله - اليد صفة لله تبارك وتعالى بادلتها التي اوردها ، رادا على المؤولين ، الذين يرى البيهقي - رحمه الله - في رأيهم خروجا عن المعنى الصواب ، والطريق الاسلم ، ويتلخص

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٩ ، ٣٢٠) .

(٢) الاعتقاد (ص ٢٩ ، ٣٠) .

رده الذى تضمنه كلامه السابق فى النقاط التالية :

(١) ان تأويل اليد بالقدرة ـ فى هذه النصوص ـ يؤدى الى ابطال الخاصية التى اختص الله تبارك وتعالى بها بعض مخلوقاته وفضلهم بها على غيرهم ، وذلك لاننا اذا قلنا بأن المقصود باليد القدرة ، فان ابليس ايضا خلقه الله بقدرته ، فلا فرق حينئذ بينه وبين آدم عليه السلام ، ولا معنى لتخصيص خلق آدم بانه كان بيد الله .

(٢) ان التثنية فى " بيدى " تبطل القول بالتأويل ايضا ، لان التشديد تحقيق فى التثنية ، وتخصيص التثنية فى نعم الله وقدرته ليس له معنى يصح ، لان قدرة الله تعالى واحدة لا حدود لها ، ونعمه لا تحصى كثرة ، فلا يصح تأويلها بان المراد " بقدرتى " او " بنعمتى " لعدم جواز انحصار قدرة الله ونعمه فى عدد .

(٣) ان تأويل اليدين فى الاية بالماء والطين غير صحيح ، لانه لو اراد ذلك لقال " من يدى " اذ الماء والطين يكونان حينئذ ابتداء الخلق فيكون منهما . فلما قال " بيدى " علمنا انه اراد الصفة الحقيقية التى بها كان الخلق .

وقد كان البيهقى واضحا فى رأيه القائل باثبات اليدين صفة حقيقية لله تبارك وتعالى ، الا انه ذكر ضمن ما تقدم كلاما اوقعه فيما فر منه حيث قال :" ... فلم يبق الا ان يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفا له ، دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور ، لا من

طريق المباشرة ...[1]. لان ابليس خلقه الله بقدرته لا من طريق المباشرة، بل بكلمة "كن" وآدم عليه السلام خلقه الله بيده من غير واسطة تفضيلا له على ابليس لعنه الله، وقد روى الطبرى عن مجاهد، عن ابن عمر فى تفسير هذه الاية قال : خلق الله اربعة بيده : العرش، وعدن والقلم، وآدم . ثم قال لكل شئ كن فكان[2].

وقال العلامة جمال الدين القاسمى عن خلق الله لادم المذكور فى آية "لما خلقت بيدى" قال : اى بنفسى من غير توسط[3].

فخلق الله تبارك وتعالى لادم كان خلقا مباشرا مخالفا لسائر مخلوقاته التى خلقها بكلمة "كن" وخلقه له سبحانه بهذه الطريقة لابراز فضيلة آدم عليه السلام، وتشريفه على ابليس اللعين الذى استكبر وابى السجود له زاعما انه خير منه .

وكلام البيهقى جملة يدل على انه يرى ذلك، ولعله انما تحرج من التعبير عن خلق الله لادم بالمباشرة ظانا ان ذلك يقتضى اعتقاد حاجة الله الى وسائط يخلق بها، او ان ذلك يقتضى تشبيها وتجسيما ، الا ان هذه النظرة كانت خاطئة لان اثبات ان الله خلق آدم بيده مباشرة من غير واسطة، انما كان ذلك من الله ليخص آدم بامر، لا انه محتاج الى تلك المباشرة ليتم الخلق، كما ان ذلك لا يقتضى تشبيها ولا تجسيما

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٠) ، وقد تقدم .

(٢) جامع البيان للطبرى (٢٣ : ١٨٥) .

(٣) محاسن التأويل للقاسمى (١٤ : ٥١٢٢) .

لان كل فعل من افعال الله تعالى ،او صفة من صفات ذاته ،انما نثبتها له على مايليق بجلاله وكماله ،مع ايماننا العميق بان لا احد من خلقه يشبهه ولا يشبه احدا منهم بأى وجه ،تعالى الله عن مشابهة خلقه علوا كبيرا .

واما الموقف الثانى للبيهقى تجاه النصوص الواردة بذكر اليد مضافة الى الله سبحانه ،فهو تأويلها الى معنى آخر يدل عليه السياق فى الاية او الحديث ،كالملك ،او القدرة ،والرحمة ،والنعمة ،اوتكون صلة فى الكلام وفى ذلك يقول : وقد روينا ذكر اليد فى اخبار اخر،الا ان سياقها يدل على ان المراد بها الملك ،والرحمة ،والنعمة ،او جرى ذكرها صلة فى الكلام[1] .

ويفرق بين هذا الموقف والذى قبله بان ماتقدم ذكره يوجب التفضيل ،والتفضيل انما يحصل بالتخصيص ،فلم يجز حملها فيه على غير الصفة ،وكذلك فى كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص ،فانه يقتضى تعلق الصفة التى تسمى بالسمع يدا بالكائن فيما خص بذكر ما فيه تعلق الصفة بمقتضاها ثم لا يكون فى ذلك بطلان موضع تفضيل آدم عليه السلام على ابليس ،لان التخصيص اذا وجد له فى معنى دون ابليس لم يضر مشاركة غيره اياه فى ذلك المعنى ،بعد ان لم يشاركه فيه ابليس[2] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٠) .

(٢) نفس المصدر .

ويعنى بهذا الكلام : ان كل نص من آية او حديث جاءت بذكر اليد معلقة بكائن ما على سبيل التخصيص والتفضيل له مما سواه بامر من الامور فان هذا النوع من النصوص هو الذى يوجب حمل اليد الواردة فيه على الصفة، ويكون دليل اثباتها كالنصوص السابقة .

اما ما سوى ذلك فمصيره التأويل الى المعنى الذى يدل عليه السياق .

فمما جاءت فيه اليد بمعنى الملك والقدرة ـ فى نظر البيهقى ومن حذا حذوه ـ قوله تعالى " قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء "[١] .

ومما جاءت فيه اليد صلة فى الكلام قوله تعالى : " او لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما "[٢] .

اما قوله تعالى : " يد الله فوق ايديهم "[٣] ، فالمقصود به تعظيم امر البيعة، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الايدى ثلاث : يد الله هى العليا . . . الحديث "[٤] ، قصد به تعظيم امر الصدقة . . الى غير ذلك من الامثلة التى اوردها البيهقى على ان المراد بها معنى آخر يدل عليه السياق غير الصفة[٥] . وهذا التفريق بين النصوص الواردة بذكر اليد سبقه الى

---

(١) سورة آل عمران : ٧٣ .

(٢) سورة يس : ٧١ .

(٣) سورة الفتح : ١٠ .

(٤) اخرجه احمد فى مسنده (١ : ٤٤٦) .

(٥) انظر هذه الامثلة فى الاسماء والصفات (ص ٣١٩ - ٣٢٢) .

القول به شيخه ابن فورك[1] .

الا ان هذه تأويلات ما انزل الله بها من سلطان ،فهى ـ كما قال عنها الشيخ محمد صديق حسن خان ـ انها تأويلات من طريق السلف بمراحل بعيدة ،ولا طائل تحتها لمن يريد الله ورسوله فالواجب قصر اللفظ على مورده من دون تكييف ولا تعطيل ،والتأويل نوع من بيان الكيفية عند من يعرف مدارك الشرع[2] . هكذا قال الشيخ محمد صديق وهو كلام صحيح لا غبار عليه ،لان ذكر اليد مضافة الى صاحبها تحدد المراد ،فاذا ذكرت اليد اوغيرها من الصفات مضافة الى الله تبارك وتعالى فانها تعنى الصفة الحقيقية لا محالة ولا يعترض علينا باننا اذا اعتبرنا اليد فى قوله تعالى " مما عملت ايدينا " صفة نكون قد اثبتنا ايادى كثيرة ،او اننا قد اشركنا مع آدم فى الخاصية ـ وهى خلق الله له بيده ـ سواه لاننا نقول ان بين هذه الاية وبين قوله تعالى عن خلق آدم " لما خلقت بيدى " فرق من وجهين :

احدهما : انه هنا اضاف الفعل اليه ،وبين انه خلقه بيده وهناك اضاف الفعل الى الايدى .

الثانى : ان من لغة العرب انهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية اذا امن اللبس ،كقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما "[3]

---

(١) مشكل الحديث (ص ١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) الجوائز والصلات (ص ١٨٤) .

(٣) سورة المائدة : ٣٨ .

اى : يديهما ، وقوله " فقد صغت قلوبكما "[١] اى قلباكما ، فكذلك قوله " مما عملت ايدينا "[٢].

الا اننا نقول ان اضافة الايدى الى الله هنا للدلالة على الصفة الحقيقية لله تبارك وتعالى ، وقد قال الامام الشوكانى فى تفسير هذه الاية : اى مما ابدعناه وعملناه من غير واسطة ولا شركة ، واسناد العمل الى الايدى مبالغة فى الاختصاص والتفرد بالخلق كما يقول الواحد منا عملته بيدى للدلالة على تفرده بعمله[٣].

فهناك اذا رأيان واضحان للبيهقى تجاه ما جاء فى اليد .

احدهما : جعله دليلا للاثبات لصراحته فى ذلك .

والاخر : رآه لا يصلح دليلا ، لان السياق - فى نظره - لا يساعد على ذلك ، الامر الذى به فارق منهج السلف .

والمهم : ان البيهقى اثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا ، وهو بذلك يوافق ماعليه السلف من ذلك الاثبات الا انه استدل ببعض ادلتهم لا بها جميعا ، اذ اتضح مما سبق تفريقه بين النصوص الواردة فى ذلك اما السلف فانهم يستدلون بكل نص من آية او حديث وردت اليد فيه مضافة الى الله سبحانه وتعالى ، حيث ان الامام ابن خزيمة - وهو من اعظم ائمتهم - جعل جميع النصوص التى من هذا النوع دليلا للاثبات

---

(١) سورة التحريم : ٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ٣٧٠) .

(٣) فتح القدير للشوكانى (٤ : ٣٨١ ، ٣٨٢) .

سواء منها ما استدل به البيهقي وماصرفه عن المراد ، فقد قال ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ " باب ذكر اثبات اليد للخالق جل وعلا ، والبيان ان الله تعالى له يدان كما اعلمنا فى محكم تنزيله انه خلق آدم عليه السلام ، ثم ذكر ما استدل به البيهقي من القرآن الكريم ، وزاد عليه مالم يرض به البيهقي دليلا ، كقوله تعالى " يد الله فوق ايديهم " وقوله " اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما " وغيرهما من الايات التى يرى البيهقي خروجها عن المقصد ، وعدم دلالتها على المراد .

كما ذكر من السنة عين ادلة البيهقي ، وزاد عليها ما اخرجه البيهقي عن الادلة[1] .

ومن ذهب الى حمل اليد على الصفة فى جميع المواضع الشيخ ابو الحسن الاشعري[2] وشيخ الاسلام ابن تيمية[3] بل هو رأى السلف جميعا لما اشتهر عنهم من قولهم فى آيات الصفات : " امروها كما جاءت " بمعنى انها تجرى على ظاهرها من غير تأويل ، كما ذكر ابن تيمية عن ابى عمر بن عبد البر حافظ المغرب قوله : روينا عن مالك بن انس وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، والاوزاعي ومعمر بن راشد فى احاديث الصفات انهم كلهم قالوا : " امروها كما جاءت ... . وقال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، الا انهم

---

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٥٣) ومابعدها .
(٢) الابانة (ص ٣٦) .
(٣) مجموع الفتاوى (٦ : ٣٦٢) ومابعدها .

لا يكيفيون شيئا من ذلك"[1] . وماذكره ابن عبدالبر من السلف ذكره قبله الآجرى عن الامام احمد بن حنبل[2] . وتوضيح ابن عبدالبر لمذهب السلف تعقيبا على عبارتهم تلك يبرز حقيقة مذهبهم وزيف من ادعى من المتكلمين ان مذهبهم التفويض لان معنى عبارتهم هو ذلك فهذا ادعاء باطل وعبارتهم بمنأى عنه .

فجميع النصوص الواردة باضافة اليد الى الله فان حقيقة اللفظ فيها ، وظاهره " يد " يستحقها الخالق كالعلم والقدرة ، بل كالذات والوجود .

اما رأى البيهقى القائل بالتفريق بين النصوص الواردة فى هذا الموضوع فقد وافق فيه شيخه ابا بكر بن فورك الذى سبقه بهذا التفريق[3] .

الا ان البيهقى خرق تلك القاعدة التى وضعها لمعرفة النص الذى يتخذ دليلا من غيره ، خرقها بجعله قوله تعالى " وقالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا " من ادلة الاثبات ، لانها ليست من النوع الذى جعله مناط الاستدلال ، فان اليد الواردة فى الاية لم تأت معلقة بكائن على سبيل التخصيص ، الامر

---

(١) الحموية الكبرى (ص ٤٥٢ - ٤٥٣) ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (جـ ١) ، مجموع الفتاوى (٥ : ٣٩ - ٤٢) .

(٢) الشريعة للاجرى (ص ٣١٥) .

(٣) مشكل الحديث (ص ١٣٩) ومابعدها .

الذى يوقع البيهقى فى تناقض كان باستطاعته عدم الوقوع فيه لو سلك منهج السلف القائل بدلالة جميع النصوص ـ الوارد فيها ذكر اليد مضافا الى الله ـ على اثبات هذه الصفة .

وهناك رأى ثالث للاشاعرة ـ وهو القول بتأويل اليد الواردة فى جميع المواضع، كما هو رأى الجوينى ، والرازى والبغدادى والامدى وغيرهم[1] . وكل موضع له تأويل بحسبة .

اما المعتزلة فمنهم من جعل اليد كناية عن النعمة، او عن القادرية عند من يثبت الاحوال منهم[2] .

وجميع هذه التأويلات التى ذهب اليها الاشاعرة فى بعض النصوص عند قوم ، وفى جميعها عند آخرين منهم ، على اختلاف فى التأويل حسب ما يقتضيه السياق ـ فى نظرهم ـ وكذلك تأويل المعتزلة جميعها فاسدة فسادا واضحا .

اما القائلون بالتأويل مطلقا ، فقد بين البيهقى فساد رأيهم ـ كما تقدم ـ . واما من قال بتأويل البعض ـ ومنهم البيهقى ، فان امرهم اهون ، اذ المهم انهم اثبتوا الصفة اثباتا قاطعا ، وردوا على من اولها فى جميع الاحوال .

---

(١) العقيدة النظامية (ص ٢٥) ، اساس التقديس (ص ١٢٥) غاية المرام (ص ١٣٩) ، اصول الدين (ص ٧٥ ، ١١٠) .

(٢) اصول الدين (ص ١١١) .

اما رأيهم الاخر فوجهة نظر خاطئة، خالفوا بها ما اجمع عليه السلف من حمل اليد على الحقيقة فى جميع موارد ها لصراحة الادلة على ذلك .

واذا كان البيهقى قد اثبت صفة الوجه والعين واليد اثباتا حقيقيا ، فهل هذا المسلك هو منهجه فى بقية صفات الذات الخبرية ام انه اتخذ طريقا اخرى ؟

الواقع ان البيهقى لم يثبت بقية الصفات، بل مال فيها الى التأويل ، وفيما يلى نأخذ امثلة منها لنتبين منهج البيهقى فيها بعد ان عرفنا ما اثبته منها .

اليمين والكف :

واذا كان البيهقى - رحمه الله - قد اثبت اليدين صفة لله تبارك وتعالى ، مستدلا ببعض ماورد فى ذلك من نصوص ، فان ثمة نصوصا اخرى وردت بذكر اليمين والكف ، سردها البيهقى فى باب مستقل عنون له بقوله " باب ماذكر فى اليمين والكف "[١] .

فمن النصوص التى ذكرها تحت هذا الباب قوله تعالى " وماقدروا الله حق قدره ، والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون "[٢] .

وقوله سبحانه " ولو تقول علينا بعض الاقاويل ، لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين "[٣] .

وحديث ابى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوى السماء بيمينه ثم يقول : انا الملك اين ملوك الارض "[٤] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٣) .

(٢) الزمر : ٦٧ .

(٣) الحاقة : ٤٦ .

(٤) رواه البخارى فى كتاب التوحيد . انظر صحيح البخارى مع الشرح (١٣ : ٣٦٧) ، مسلم فى صفات المنافقين حديث رقم ٢٧٨٧ ترقيم محمد فؤاد عبدالباقى (٤ : ٢١٤٨) .

وحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون فى حكمهم واهليهم وما ولوا "[1] .

وحديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ارأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض ، فانه لم ينقص مما فى يمينه قال : وعرشه على الماء ، وبيده الاخرى القبض يرفع ويخفض "[2] .

وحديث ابى هريرة ايضا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ماتصدق احد بصدقة من طيب - ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن بيمينه ، وان كانت تمرة فتربو فى كف الرحمن حتى تكون اعظم من الجبل ، كما يربى احدكم فلوه او فصيله "[3] .

الى غير ذلك من النصوص التى اوردها البيهقى .

ولكن هل البيهقى بايراده لهذه النصوص يثبت اليمين والكف صفتين لله تبارك وتعالى ، ام ماهو موقفه منها ؟

---

(١) رواه مسلم . انظر حديث رقم ١٨٢٧ امارة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى (٣ : ١٤٥٨) .

(٢) رواه البخارى فى كتاب التوحيد ، انظر الصحيح مع شرحه (١٣ : ٣٩٣) ، مسلم فى كتاب الزكاة رقم ٩٩٣ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى (٢ : ٦٩٠) .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الزكاة رقم ١٠١٤ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى (٢ : ٧٠٢) .

الواقع ان ترجمة البيهقى لهذا الباب بعيدة عن قصد الاثبات لاننا رأيناه فى الصفات التى يثبتها يترجم لها بقوله " ماجاء فى اثبات كذا . . . " بخلاف ترجمته للباب هنا بقوله " باب ماذكر . . " ومقصوده بذلك ان ذكر اليمين ، والكف فى هذه النصوص ليس المراد به اثبات هاتين الصفتين ، اذ انه يرى ان اليمين والكف لا تخرجان عن معنى اليد ، لذلك فان النصوص الواردة بذكر اليمين والكف على سبيل التعلق بكائن ما ، صالحة لان تكون ادلة اثبات لصفة اليد ، على منوال ماتقدم ذكره فى النصوص التى جعلها دليلا لاثبات هذه الصفة ، ولبيان ذلك يقول : " اليمين يراد به اليد ، والكف عبارة عن اليد واليد لله تعالى صفة بلا جارحة ، فكل موضع ذكرت فيه فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها ، من الطى ، والاخذ ، والقبض ، والبسط ، والمسح والقبول ، والانفاق ، وغير ذلك ، تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ، وليس فى ذلك تشبيه بحال " (١) .

الا انه يرى ان الاستدلال بها على اثبات صفة اليد ليس امرا حتميا ، بل قصد بايراده لهذا الكلام التنبيه على صلاحية هذا النوع من النصوص للاستدلال على اثبات صفة اليد ، مع انه يجوز ان يراد باليمين والكف معان اخرى سوى اليد ، بدليل ماذكره فيما بعد من قوله " واليمين المذكور فى الاخبار التى ذكرناها محمول فى بعضها على القوة والقدرة . . . وفى بعضها على حسن القبول ، لان فى عرف

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣٠) .

الناس ان ايمانهم تكون مرصدة لما عز من الامور، وشمائلهم لما هان منها والعرب تقول : فلان عندنا باليمين اى بالمحل الجليل، ومنه قول الشاعر :

اقول لناقتى اذ بلغتنى لقد اصبحت عندى باليمين

اى بالمحل الجليل.(١)

ويقول فى الكف بالنسبة لله تبارك وتعالى، ان المراد به ملكه وسلطانه، ويستدل على ذلك بما ذكر من ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان كثيرا مايردد فى خطبته على المنبر :

خفض عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

واما ان يكون بمعنى النعمة.(٢)

وبناء على ماتقدم فانه اول اليمين فى قوله تعالى " والسموات مطويات بيمينه " بان المراد الاخبار عن الملك والقدرة، او انه اراد : ذاهبات بقسمه، اى اقسم ليفنيها .

وقوله " لاخذنا منه باليمين " اى بالقوة والقدرة .

كما اول القبضة فى الاية بان المراد بها الملك والقدرة، او الافناء والاذهاب.(٣)

وهكذا سار فى تأويله لباقى النصوص . وهى تأويلات اسندها

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣١، ٣٣٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٣٣٢) .

(٣) انظر هذه التأويلات فى كتاب الاسماء والصفات (ص ٣٣١) .

الى من يسميهم اهل النظر، ويقصد بهم علماء الكلام من الاشاعرة، وعلى رأسهم شيخه ابو بكر بن فورك الذى اخذ منه هذه التأويلات مباشرة[1].

هذه هى السبيل التى اختارها البيهقى لهذه النصوص مع انه يحكى ان مذهب السلف امرارها كما جاءت حيث قال : اما المتقدمون من هذه الامة فانهم لم يفسروا ماكتبنا من الايتين والاخبار فى هذا الباب مع اعتقادهم باجمعهم ان الله تبارك وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض[2].

ثم ذكر تأييدا لما قال : ان قتادة لم يفسر آية "وما قدروا الله حق قدره .." الاية .

وذكر قول سفيان بن عيينة : كل ماوصف الله تعالى من نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه[3].

متصورا من ذلك ان مذهبهم التفويض، وليس الامر كذلك، اذ انهم يعنون بالسكوت عليه امراره على الظاهر دون بحث عن الكيفية او تكلف لتأويل صارف لذلك الظاهر المتبادر الى الذهن - كما سبق ان اوضحت .

لذلك فان المذهب الحق الذى عليه السلف الصالح ازاء هذه الصفات هو اثباتها اثباتا حقيقيا لله تبارك وتعالى، كما قال العلامة

---

(١) انظر كتاب مشكل الحديث (ص ٧٥، ٨٠) .

(٢) الاسماء والصفات (ص٣٣٠) .

(٣) نفس المصدر .

جمال الدين القاسمي حاكيا مذهبهم ذلك: مذهب السلف هو اثبات ذلك من غير تكييف له ، ولا تشبيه ولا تحريف ، ولا تبديل ، ولا تغيير ، ولا ازالة للفظ الكريم مما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل . يجرون على الظاهر ويكلون علمه اليه تعالى ، ويقرون بان تأويله " اى مايؤول اليه من حقيقة " لا يعلمه الا الله . وهكذا قولهم فى جميع الصفات التى نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الاخبار الصحاح ".[١]

وقد اورد الامام ابو بكربن خزيمة النصوص التى اوردها البيهقى مستدلا بها على اثبات صفة اليدين لله تبارك وتعالى ،

وان كلتا يديه يمين لا شمال فيهما ، كما ورد فى الحديث حيث قال مترجما لبعض هذه النصوص : " باب ذكر سنة ثامنة تبين وتوضح ان لخالقنا جل وعلا يدين كلتاهما يمينان لا يسار لخالقنا عز وجل اذ اليسار من صفة المخلوقين ".[٢]

الا اننى اقول ان المنع من اطلاق اليسار على الله سبحانه وتعالى انما كان تأدبا فقط ، لان اثبات اليمين واسناد بعض الشئون اليها كما فى قوله تعالى " والسموات مطويات بيمينه " وكما فى قوله عليه السلام " يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار " يدل على ان له يدا اخرى سوى اليمين . فوصفنا تأدبا بان كلتاهما يمين .

---

(١) القاسمي ، محمد جمال الدين ، محاسن التأويل (١٤ : ٤٩ ١ ٥) .

(٢) انظر كتاب التوحيد (ص ٦٦) ، تحقيق دكتور محمد خليل هراس.

وقصارى القول : ان ورود ذكر اليمين ، والكف ، واليد في النصوص السابقة وغيرها يدل اعظم دلالة على ثبوت اليد حقيقة ، ويبطل كل محاولات المعطلة في التأويل ويدل كذلك على ان يدى الله تبارك وتعالى توصفان باليمين ، ويوصف الرب تبارك وتعالى بان له كفاً على الحقيقة دون تكلف تأويل ، ودون بحث عن كيفية هي عنا في علم الغيب .

الاصابــع :

وهذه صفة من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى بالسنة الصريحــة الصحيحة ،وقد اورد البيهقى رحمه الله حديثين جاء بذكر هذه الصفة .

احدهما : حديث عبدالله بن مسعود الذى اورده بروايــــات متعددة وكلها صحيحةوهو ان رجلا من اهل الكتابجاء الى رسول اللــه صلى الله عليه وسلم فقال : يامحمد ،او يارسول الله،ان الله جعــل السموات على اصبع،والارضين على اصبع،والجبال والشجر على اصبع،وسائر الخلق على اصبع،فيهزهن فيقول : انا الملك،قال : فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر،ثم قال : " وماقدروا الله حق قدره ،والارض جميعا قبضته يوم القيامة" . . الاية (١)

وثانيهما : حديث عبدالله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول اللــه صلى الله عليه وسلم يقول : ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين مــن اصابع الرحمن ،كقلب واحد يصرفها حيث يشاء . ثم قال رسول الله صلــى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب،صرف قلوبنا الى طاعتك (٢).

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣٤) والحديث متفق عليه . انظر كتــاب التوحيد من صحيح البخارى مع شرحه (١٣ : ٣٩٣) ،صحيح مسلم فى صفات المنافقين رقم ٢٧٨٦ ترقيم محمد فؤاد عبدالباقــى (٤ : ٢١٤٨) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٤٠) ،ورواه مسلم فى كتاب القدر رقم ٢٦٥٤ (٤ : ٢٠٤٥) .

فهذان الحديثان هما مدار كلام البيهقى حول هذه الصفة .

فاما الحديث الاول ، فله بشأنه موقفان :

احدهما : رد ماقد يتوهم من اثبات هذه الصفة به ، وانكار ماجاء فيــــه .

وثانيهما : التأويل اذا كان لابد من القبول .

فاما الموقف الاول : فمبنى على ماذكره من كلام للشيخ ابى سليمان الخطابى حول هذا الحديث ، والذى رأى فيه البيهقى سلامة التصــــور وصحة التوجيه والاستنتاج وهو قوله : اليهود مشبهة وفيما يدعونه مـــنزلا فى التوراة . الفاظ تدخل فى باب التشبيه ، ليس القول بها من مذاهــب المسلمين ، وقد ثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : "ماحدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما انزل الله من كتاب"[1].

والنبى صلى الله عليه وسلم اولى الخلق بان يكون قد استعملــــه مع هذا الحبر ، والدليل على ذلك انه لم ينطق فيه بحرف تصديقا لــــه او تكذيبا ، انما ظهر منه فى ذلك الضحك المخيل للرضا مرة ، والتعجــب والانكار اخرى ثم تلا الاية ، والاية محتملة للوجهين معا ، وليس فيهـــا للاصبع ذكر ، وقول من قال من الرواة " تصديقا لقول الحبر ظن وحسبان"[2].

ثم يؤكد البيهقى صحة كلام الخطابى هذا باثر اسنده الى ابـــن عباس رضى الله عنهما انه قال : " ان اليهود والنصارى وصفوا الرب عـــز

---

(١) اخرجه البخارى فى كتاب الشهادات . انظر الصحيح مع شرحـــه (٥ : ٢٩١) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٣٧) .

وجل ، فانزل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم " وما قدروا الله حق قدره " ثم بين للناس عظمته فقال : " والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " فجعل وصفهم ذلك شركا .

قال البيهقي : هذا الاثر عن ابن عباس ان صح ، يؤكد ما قاله ابو سليمان ـ رحمه الله[1] .

ومن هذا يتبين لنا ان البيهقي يعتمد في انكاره لما جاء في الحديث على امور :

(١) ان ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي .

(٢) ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق بما يدل على تصديق الخبر .

(٣) دلالة هذين الامرين على ان اثبات الاصابع من عقيدة اليهود وليس من عقيدة المسلمين .

(٤) ان كثيرا مما ورد في كتب اليهود صريح في التشبيه ، والتشبيه ليس من عقائد المسلمين .

(٥) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث آخر عن تصديق اهل الكتاب او تكذيبهم ، واولى بان يكون اول من يطبق ذلك النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا احد المواقف المقتضية لذلك .

---

(١) الاسماء (ص ٣٣٩) .

(٦) ان ماورد في بعض روايات الحديث من قول بعض الرواة من ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه كان تصديقا لقول الحبر، انما هو ظن وحسبان .

هذا من موقف الرفض كلية للاستدلال بما جاء في الحديث، وهو موقف جد خطير، من قال به وارتضاه - وفي مقدمتهم شيخنا البيهقي فقد وقع في خطأ كبير، ونحن نجيب من النقاط التي كانت سبب الرد للاستدلال بان نقول :

أما كون ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي لا من قول النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك صحيح ، واما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق بما يصدق قول الحبر، فانه قد حصل منه صلى الله عليه وسلم مما يدل على التصديق ماهو ابلغ من النطق، وهو سروره عليه السلام بقول اليهودي ذاك وابتهاجه بالحق الذي اجراه الله على لسانه ولذلك ضحك ضحكا شديدا بدت منه اواخر اسنانه عليه السلام من شدته ، ولو لم يكن ماجاء به ذلك اليهودي حقا ، بل جرأة على وصف الله تعالى بما لا يليق به سبحانه ، لما كان هذا الموقف من النبي صلى الله عليه وسلم ، بل لحدث ضده ، ولتمعر وجهه عليه السلام ولغضب غضبا شديدا ، ولزجر اليهودي ، وبين كذبه فيما قال ، ولفند مازعم سيما وان قول ذلك الحبر يمس العقيدة في صميمها ، لانه يتعلق بذات الخالق البارئ سبحانه وتعالى ، ولذلك فان امام الائمة ابابكر بن خزيمة يرى بان مثل هذا الوصف للنبي صلى الله عليه وسلم

-اى بان ضحكه كان انكارا لا تصديقا - ينافى الايمان والتصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول فى ذلك :

" . . . وقد اجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف الخالق البارى" بحضرته، بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب التكبير والغضب على المتكلم به، ضحكا تبدو نواجذه تصديقا وتعجبا لقائله، لا يصف النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته"[1].

وهذا الحديث يمثل نوعا من انواع السنة، وهو التقرير لانه عليه السلام اقر كلام اليهودى ورضيه، والا لما سكت عليه، بل كان فند قوله واظهر كذبه فيه فى الحال .

وبهذا يبطل المزعم الثالث وهو ان اثبات الاصابع من عقيدة اليهود لا من عقيدة المسلمين، واى مانع يمنع من ان تتفق اليهودية مع الاسلام فى بعض العقائد التى سلمت من التحريف فى دينهم اذ ان عقيدة الاسلام واحدة فى كل الشرائع . وانما الديانات الاخرى اعتراها تحريف وتبديل مس العقائد الى جانب التشريعات، واذا كان هذا الاثبات عقيدة لليهود فهو مما سلم من التحريف .

واما وصف كثير مما ورد عن اليهود بانه صريح فى التشبيه والتشبيه ليس من عقائد المسلمين، فيكفى ان ذلك كثير وذلك لا يشمل

---

(١) كتاب التوحيد (ص ٧٦) .

القليل الباقى ، وهذا الحديث يدل على ان اليهود يثبتون هذه الصفة بغض النظر عن انهم يشبهونها بصفات خلقه ، لان تشبيه اليهود لصفة من الصفات لا يوجب علينا نفيها بل نثبتها لله على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه او تأويل او تعطيل .

واما ما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن تصديق اهل الكتاب او تكذيبهم فيما قالوا ، فان هذا بالنسبة لا مة الاسلام عامة ، والنبى صلى الله عليه وسلم الذى هو رسولها لا يأمر امته بامر الا ويكون اول العاملين به ، ولا ينهاهم عن آخر الا وهو اول من يبادر الى اجتنابه ، الا انه يختلف عن امته ، لانه رسول يوحى اليه فاذا كان ما سمعه من اهل الكتاب حقا جاءه الوحى باقراره ، واذا كان باطلا جاءه بتكذيبه وابطاله وهنا - اى فى مجال العقيدة - لا مجال للتصديق او التكذيب ، بل لا بد من واحد منهما ، لان العقيدة واضحة ، وهذه القصة وقعت مع سيد البشر وتمس العقيدة فى صميمها ، فاليهودى صادق فيما قال ، والا لبادر عليه السلام بالرد ، والزجر ، وبيان الواضح الصحيح فى القضية .

اما ان ما ورد من قول بعض الرواه عن ضحك النبى صلى الله عليه وسلم انه كان تصديقا ، فان ذلك ليس ظنا وحسبانا لانه وارد من صحابى اعرف منا بالعقيدة الصحيحة وباحوال النبى صلى الله عليه وسلم التى منها انه لا يضحك للكذب ويعجب له ، بل يتمعر وجهه ، فيكذب صاحبه ، ويوضح زيف قوله ، وما كان لصحابى ان يقول مثل هذا القول جزافا وهم احرص الامة على ايضاح العقيدة الحقة ، فمنهم جاءنا الاسلام عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم مصورا على حقيقته بروايتهم لاقواله ، وافعاله وتقريراته ، التي تمثل الرافد الثاني من روافد الاسلام بعد كتاب الله عز وجل .

وهذا كله يوضح ايضا عدم صحة مارواه البيهقي عن ابن عباس مؤكدا به كلام الخطابي ، ولم اجد العبارة الاخيرة التي هي بيت القصيد وهي قوله " فجعل وصفهم ذلك شركا " لم اجدها في شيء من كتب التفسير التي نقلت رأى ابن عباس في تفسير الاية .

وعلى فرض صحته فانه بعيد كل البعد من ان يكون القصد منه نفي صحة ماقاله اليهودي ، لان ذلك لا يعدو كونه اشارة الى سبب نزول الاية وهو ماذكره من ان اهل الكتاب من يهود ونصارى وصفوا الله باوصاف لا تليق به فانزل الله هذه الاية تبين عظمة الله وكذبهم فيما قالوا وهو سبب ذكره الطبري عن غير ابن عباس [1].

والاية مكية . بينما القصة حدثت في المدينة .

واما الموقف الثاني : وهو قبول ماجاء في الخبر ، وتأويله . فان ذلك مبني على فرض صحة ان ضحك النبي صلى الله عليه وسلم كان اقرارا وتصديقا . وذلك لا يعني - في نظر البيهقي - اثبات هذه الصفة على ظاهرها ، بل المقصود بما جاء في الحديث احد امرين :

فاما ان يكون المراد بما جاء في الحديث اظهار قدرة الله تعالى

---

(١) انظر جامع البيان (٢٤ : ٢٨) .

على خلقه ، جريا فى ذلك على ماقيل فى قوله تعالى " والسموات مطويات بيمينه " .

واما ان يكون المراد بذلك اصبعا من اصابع خلقه ، لا اصبع نفسه .

فاما التأويل الاول فيقول فيه : " ... ولو صح الخبر من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولا على نوع من المجاز ، او ضرب من التمثيل قد جرت به عادة الكلام بين الناس فى عرف تخاطبهم ، فيكون المعنى فى ذلك على تأويل قوله عز وجل " والسموات مطويات بيمينه " اى قدرته على طيها ، وسهولة الامر فى جمعها ، وقلة اعتياصها عليه بمنزلة من جمع شيئا فى كفه ، فاستخف حمله ، فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يقله ببعض اصابعه ، فقد يقول الانسان فى الامر الشاق اذا اضيف الى الرجل القوى : انه ليأتى عليه باصبع واحدة ، او انه يعمله بخنصره او انه يكفيه بصغرى اصابعه ، او ما اشبه ذلك من الكلام الذى يراد به الاستظهار فى القدرة عليه والاستهانة به "[1] .

اما التأويل الثانى : فما عزاه الى الشيخ ابى الحسن على بن محمد بن مهدى الطبرى - رحمه الله - من قوله : انا لاننكر هذا الحديث ، ولا نبطله لصحة سنده ، ولكن ليس فيه ان يجعل ذلك على اصبع نفسه ، وانما فيه ان يجعل ذلك على اصبع ، فيحتمل انه اراد اصبعا من اصابع خلقه ، قال - اى الطبرى - واذا لم يكن ذلك فى

---

(١) الاسماء (ص ٣٣٨) .

الخبر لم يجب ان يجعل لله اصبعا"[١].

وهذان التأويلان اللذان ارتضاهما البيهقي هما من ضمن تأويلات ذكرها شيخه ابن فورك، واشار الى صحتها جميعها[١].

على معنى ان ماورد في الحديث صالح لان يحمل على احد هذه التأويلات.

ويبدو ان البيهقي يفضل هذا الموقف الاخير الذي يقتضي قبول الحديث مع تأويله على احد الوجهين اللذين ذكرهما لانه قد ثبت في حديث آخر - وهو الحديث الثاني من الحديثين اللذين صدرت هذا المبحث بذكرهما - ثبت ذكر الاصابع مضافة الى الله عز وجل - فلم يجد البيهقي - رحمه الله - طريقا له سوى التأويل.

وهذا الحديث هو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي تقدم ذكره، وفيه "ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن".

وقد اول البيهقي هذا الحديث : بان المراد ان القلوب تحت قدرته وملكه، وفائدة تخصيصها بالذكر ان الله تعالى جعل القلوب محلا للخواطر، والارادات، والعزوم، والنيات، وهي مقدمات الافعال، ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات، ودل بذلك على ان افعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة، لا يقع شيء دون ارادته، ومثل

---

(١) الاسماء (ص ٣٣٩).

(٢) انظر مشكل الحديث (ص ٧٩).

لاصحابه قدرته القديمة باوضح مايعقلون من انفسهم،لان المرء لا يكون اقدرعلى شيء منه على مابين اصبعيه" .[1]

وهذا التأويل بعينه ماذهب اليه ابن فورك[2] شيخ البيهقي .

كما يرى البيهقي انه ربما كان المراد بالاصبعين : نعمتى النفع والدفع،او اثرية في الفضل والعدل ،ويؤيد هذا الاحتمال بما ورد في بعض روايات هذا الحديث :" اذا شاء ازاغه واذا شاء اقامه" وقوله في سياق الخبر" يامقلب القلوب ثبت قلبي" .[3]

وبهذا يتضح لنا ان رأى البيهقي في الاحاديث الواردة باثبات الاصابع لله تعالى ،تأويلها على حسب مايقتضيه سياق كل نص .

فاما عن موقفنا من كلامه على الحديث الاول ،فقد سبق بيانه .

اما الحديث الثاني فانني اقول : ان تأويل ماورد فيه غير جائز لان ذلك ينافي ماورد من اجله ،فهو الى جانب اظهار قدرة الله يثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا ،اذ وردت بلفظ الافراد مرة،والتثنية اخرى ،والجمع ثالثة .

وهذا هو موقف السلف في امثال هذه النصوص انهم يثبتونها على ظاهرها من غير تأويل او تشبيه .

اسمع ماقالهاحد ائمة السلف في الرد على مؤولي هذا الحديث

---

(١) الاسماء (ص ٣٤١) ،الاعتقاد (ص ٦٦) .

(٢) انظر مشكل الحديث (ص ٧٧) .

(٣) الاسماء (ص ٣٤١) .

وهو الامام ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة قال ـ رحمه الله ـ :

ان الذى ذهبوا اليه فى تأويل الاصبع لا يشبه الحديث، لانه عليه السلام قال فى دعائه : " يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك"، فقالت له احدى ازواجه : او تخاف يارسول الله على نفسك ؟ فقال : " ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل" .

فان كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى، فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلاى شىء دعا بالتثبيت ؟، ولم احتج على المرأة التى قالت له : " اتخاف على نفسك" بما يؤكد قولها، وكان ينبغى ان لا يخاف اذا كان القلب محروسا بنعمتين.(١)

ثم يبين بعد ذلك رأيه فى ماورد به الحديث بقوله : " فان قال لنا : ما الاصبع عندك ههنا ؟ قلنا : هو مثل قوله فى الحديث الاخر يحمل الارض على اصبع، وكذا اصبعين، ولا يجوز ان تكون الاصبع ههنا نعمة .

... ولا نقول اصبع كاصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا لان كل شىء منه ـ عز وجل ـ لا يشبه شيئا منا".(٢)

فهذا هو مذهب السلف بشأن هذه الصفة وامثالها، وهو المذهب الحق لموافقته لما جاءت به النصوص الحديثية اذ لا فرق عندهم فى الاثبات بين ماورد بالكتاب، او بالسنة لانها المصدر الثانى للتشريع

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٢٠٩) .

(٢) ابن قتيبة، المصدر السابق .

فاذا صحت افادتنا وجوب اعتقاد مانصت عليه ، على وفق الظاهر منه دون تكلف تأويل ، ودون تشبيه ، اذ ان ذلك يدور على وفق قاعدة وضعها القرآن لتكون منهجا قويما للاثبات الحق المصحوب بالتنزيه وهى قوله تعالى " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير " فاثبات اى صفة يقتضى منا عدم تصور مشابهة احد من خلقه له فيها . اذ ان اثباتها له - سبحانه انما يكون على مايليق بعظمته وجلاله .

وقد اورد البيهقى - رحمه الله - الكثير من الصفات التى سار فيها على منهج التأويل لها ، بعد ان اورد اخبارا اشتملت على ذكرها ، وكلها اخبار صحيحة ، ليس فيها مطعن جملة ، ومما ذكره من الصفات مصحوبة بالاحاديث التى ذكرتها : الساعد والذراع ، والساق ، والقدم ، والرجل والجنب ثم اخذ يؤول كل صفة الى مايرى ان سياق الحديث يدل عليه ويرى ذلك امرا جائزا فى اللغة .

واذا كان البيهقى قد اثبت الوجه ، واليد ، والعين ، وهى بعض من صفات الذات الخبرية ، فما الذى دعاه الى تأويل الباقى منها ؟

الواقع انه قد شعر بان ما اثبته منها سيكون حجة عليه فيما نفاه فاعد الجواب عن ذلك بان قال : " فان قيل : فهلا تأولت اليد والوجه على هذا النوع من التأويل ، وجعلت الاسماء فيها امثالا كذلك قيل : ان هذه الصفات مذكورة فى كتاب الله عز وجل باسمائها وهى صفات مدح ، والاصل ان كل صفة جاء بها الكتاب او صحت باخبار التواتر ، او رويت من طريق الاحاد وكان لها اصل فى الكتاب

او خرجت على بعض معانيه، فانا نقول بها، ونجريها على ظاهرها من غير تكييف، ومالم يكن له فى الكتاب ذكر، ولا فى التواتر اصل، ولا له بمعانى الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الاحاد، وافضى بنا القول اذا اجريناه على ظاهره الى التشبيه فانا نتأوله على معنى يحتمله الكلام، ويزول معه معنى التشبيه، وهذا هو الفرق بين ماجاء فى ذكر القدم، والرجل والساق وبين اليد والوجه، والعين[1].

وقد سار فى منهجه هذا على طريقة الخطابى الذى حكى عنه نفس الكلام[2].

فالبيهقى اذا يرى ان هذه الصفات لم تثبت بأى نوع من انواع الادلة التى يرى ان اثبات الصفات على ظاهرها لا يكون الا بها وتلك الانواع هى :

(١) ان تثبت صراحة بكتاب الله تعالى .

(٢) او تكون ثابتة باخبار متواترة .

(٣) او تكون ادلتها احاديث احاد وكان لها اصل فى كتاب الله تعالى اولها تعلق بمعانيه .

وهو بذلك يرى ان هذه الانواع لم تتوفر الا فى ادلة الصفات الثلاث التى اثبتها، وهى الوجه، والعين، واليدين .

---

(١) الاسماء والصفات (ص٣٥٣) .

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٣٣٥) .

اما ماسوى ذلك فانما ورد ذكره فى اخبار احاد ، واجراؤه على الظاهر يفضى الى التشبيه - فى نظر البيهقى - لذلك كان تأويله لها .

فاحاديث الاحاد لا يحتج بها مفردة لاثبات العقيدة فى نظره وهذه قضية خطيرة ، والقول بها مرفوض تمام الرفض ، لانه قول مبتدع لم يقل به احد من سلف هذه الامة ، ولم يخطر لاحدهم على بال . ويلزم من هذا القول الخاطىء رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجرد انها لم تتواتر ، والتواتر ليس شرطا لصحة الاستدلال بالحديث بل المهم صحة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واذا صح وجب علينا العمل به اعتقادا اوتشريعا وقد تناول الامام ابن القيم - رحمه الله - هذا الزعم الباطل من وجوه كثيرة الا ان ماذكرته كاف لابطال هذا الرأى ، ومن اراد المزيد فعليه بمراجعة ابن القيم لذلك[1] .

بقى ان نعرف رأى البيهقى فى النوع الثانى من الصفات الخبرية وهو الفعلية منها . وذلك ماسيتضح لنا من المبحث التالى ان شاء الله .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٩٤) ومابعدها .

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيـــد :

لقد عرفنا في المبحث السابق ماذهب اليه البيهقي في صفات الذات الخبرية ورأينا كيف انه سلك فيها منهجين هما : الاثبات لبعضها والتأويل للبعض الاخر، وفي هذا المبحث سوف يكون الحديث عن صفات الفعل الخبرية، وهي القسم الثاني من الصفات الخبرية، وقبل ان ابدأ الحديث عنها مفصلا احب ان ابين ان البيهقي -رحمه الله- سلك فيها منهجين ايضا هما التأويل والتفويض وليس لها من الاثبات نصيب عند البيهقي، مع انه اورد ادلتها صريحة واضحة من النصوص الشرعية الا انه فوض القول في الاستواء والنزول ومافي معناه كالمجيء والاتيان، زاعما ان هذا هو مذهب السلف وهو اسلم في هذه الصفات خاصة، وقد كان تفويضه لها على اساس ان الايات الواردة بذكرها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله، وان حظ الراسخين في العلم ان يقولوا "آمنا به كل من عند ربنا" كما سيتبين لنا في موضعه من هذا المبحث باذن الله ·

الا انني ارى من المناسب ان اقدم بين يدي هذا المبحث اجمالا لمعنى المحكم والمتشابه في اللغة والاصطلاح، فاقول :

ان للمحكم في اللغة اطلاقات متعددة، منها ماذكره ابن منظور حين قال :" ... والعرب تقول : حكمت، واحكمت، وحكمت، بمعنى منعت ورددت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكما، لانه يمنع الظالم

من الظلم . قال الاصمعى : اصل الحكومة رد الرجل عن الظلم
قال : ومنه سميت حكمة اللجام لانها ترد الدابة، وقال الازهرى
وحكم الشيء واحكمه كلاهما منعه من الفساد"[1] . الى غير ذلك من
الاطلاقات التى تتفق جميعها فى معنى عام هو - كما يقول الشيخ
محمد رشيد رضا : " المنع"[2] .

اما المتشابه : فيطلق فى اللغة على المماثلة بين شيئين
والعبارات الواردة فى معنى المتشابه لا تعنى اكثر من ذلك .

يقول ابن منظور : " الشِّبه ، والشَّبَه ، والشَّبِيه المثل ، والجمع اشباه
واشبه الشيء الشيء ماثله . . ."[3] .

اما فى اصطلاح العلماء : فقد وقع بينهم فى ذلك اختلاف كبير
فقد ذكر الامام الطبرى من السلف فى ذلك مالا يقل عن سبعة اقوال :

فمن قائل ان المحكمات هى الناسخ ، والحلال والحرام ، والحدود
والفرائض، ومايؤمن به ويعمل به .

والمتشابهات : المنسوخ ، والامثال ، والاقسام ، ومايؤمن به
ولا يعمل به . وهذا مروى عن ابن عباس، وقتادة ، وابن مسعود ، والسدى
والضحاك وغيرهم .

---

(١) لسان العرب (١٢ : ١٤١ ، ١٤٣) .
(٢) تفسير المنار (٣ : ١٦٣) ، مناهل العرفان للزرقانى (٢ : ١٦٦) .
(٣) لسان العرب (١٣ : ٥٠٣) .

ومنهم من قال : ان المحكم ما احكم الله فيه بيان الحلال والحرام وماسوى ذلك فهو متشابه ، يصدق بعضه بعضا . وهو مروى عن مجاهد وعكرمة .

ومنهم من قال : ان المتشابه هو الحروف المقطعة فى اوائل بعض السور مثل " الم " و " المص " . وهذا القول مروى عن ابن عباس ايضا .

الى غير ذلك من الاقوال التى اوردها الطبرى من السلف [(١)] .

التى لا يوجد فيها اى قول يجعل آيات الصفات من المتشابه ، وانما القول بذلك حدث متأخرا من بعض العلماء ، كما ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وذكره ايضا الشيخ محمود الالوسى فى تفسيره فقال : " واعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد ، والقدم ، والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والعجب ، وامثالها من المتشابه " [(٢)] .

وهذا القول مشهور من بعض الاشاعرة ومنهم البيهقى الا ان البيهقى يختلف عنهم فى انه لم يجعل جميع هذه الصفات من المتشابه ، بل اقتصر على صفة الاستواء والنزول وما فى معناه ، اما بقية

---

(١) انظر جامع البيان للطبرى (٣ : ١٧٢ - ١٧٥) .

(٢) روح المعانى للالوسى (٣ : ٨٧) ، وانظر تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية (ص ١٤١) ، الاتقان للسيوطى (٢ : ٦) ، المفردات فى غريب القرآن للراغب الاصفهانى كتاب (الشين) .

الصفات فاثبتها كما تقدم فى اليد والعين والوجه ،اواولها كما هو مذهبه فى بقيتها .

ولا داعى للاستطراد فى ذكر مادار حول هذه المسألة من نزاع طويل ،اذ المهم ان نعرف ان السلف بريئون من ذلك ،اذ لم يقل احد منهم بالتفويض لان آيات الصفات من المتشابه كما ادعى ذلك البيهقى ،وسيتضح لنا ذلك اكثر من ثنايا هذا المبحث باذن الله ولنبدأ اولا بما فوض فيه من هذه الصفات وهى الاستواء والنزول والمجيء والاتيان .

صفة الاستواء :

وهى من اهم الصفات التى بحثها البيهقى - رحمه الله - كما ان الكلام حولها يعد من اكثر مادار الكلام حوله من مباحث الصفات .

وقد ورد اثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى فى سبعة مواضع من كتابه العزيز وهى قوله تعالى فى سورة طه : " الرحمن على العرش استوى "(١) . وقوله فى سورة الفرقان : " ثم استوى على العرش الرحمن "(٢) ، وقوله فى سورتى الاعراف ويونس : " ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش "(٣) . وقوله فى سورة الرعد : " الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش "(٤) .

وقوله فى سورة السجدة : " الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش "(٥) .

وقوله فى سورة الحديد : " هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش "(٦) .

فاما العرش فان البيهقى - رحمه الله - قد ذهب الى القول بانه

---

(١) سورة طه : ٥ .
(٢) سورة الفرقان : ٥٩ .
(٣) سورة الاعراف : ٥٤ ، يونس : ٣ .
(٤) سورة الرعد : ٢ .
(٥) سورة السجدة : ٤ .
(٦) سورة الحديد : ٤ .

السرير، وانه جسم مجسم، خلقه الله تعالى، وامر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به، كما خلق في الارض بيتا، وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة، وذكر ان اقوال المفسرين مجتمعة على هذا الرأي[1].

واما الاستواء : فانه يذهب فيه الى القول بالتفويض زاعما ان هذا هو مذهب السلف، وانه هنا اسلم من التأويل الذي رأيناه يذهب اليه في بعض ما مضى من الصفات الخبرية. ولذلك رأيناه يصدر كلامه عن هذه الصفة بذكر هذا الرأي وتأييده بعبارات نقلها عن السلف، ظانا انها ترمي الى القول بالتفويض.

يقول - رحمه الله - بعد ايراده للايات السابقة - التي بها ثبتت هذه الصفة لله تبارك وتعالى - يقول : "فاما الاستواء، فالمتقدمون من اصحابنا رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه، كنحو مذهبهم في امثال ذلك"[2].

ثم ذكر بسنده عن الاوزاعي قوله : "كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته جل وعلا".

وذكر بسنده ايضا عن يحيى بن يحيى انه قال "كنا عند مالك

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٩٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٠٧) .

ابن انس فجاء رجل فقال : يا ابا عبد الله ، الرحمن على العرش استوى فكيف استوى ؟ قال : فاطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ، ثم قال الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما اراك الا مبتدعا ، فامر به ان يخرج " .

وذكر عن ربيعة الرأى انه سئل عن قول الله تبارك وتعالى " الرحمن على العرش استوى " كيف استوى ؟ قال : الكيف مجهول والاستواء غير معقول ويجب على وعليك الايمان بذلك كله " .

وذكر عن سفيان بن عيينة قوله : " كل ما وصف الله تعالى من نفسه فى كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه " . ثم قال : وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعى رضى الله عنه ، واليها ذهب احمد بن حنبل ، والحسين بن الفضل البلخى ، ومن المتأخرين ابو سليمان الخطابى (١) .

وذكر بعد ذلك آراء اخرى سأعرض لذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى ، الا اننى احب ان اقرر هنا اولا ان التفويض هو الرأى الصحيح فى نظر البيهقى بدليل تأييده له بآثار السلف السابقة ، وبدليل ما ذكره فى كتاب الاعتقاد الذى يعتبر آخر كتاب جمع فيه ما يراه واجب الاعتقاد حيث قال بعد ان اورد النصوص الواردة فى هذا الشأن : " ثم

---

(١) انظر هذه الاثار وتعقيب البيهقى عليها فى كتاب الاسماء والصفات (ص ٤٠٨ - ٤١٠) .

المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ماورد به التوقيف دون التكييف ، والى هذا ذهب المتقدمون من اصحابنا ، ومن تبعهم من المتأخرين ، وقالوا : الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الاخبار الصحيحة ، وقبوله من جهة التوقيف واجب ، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز[1] .

وهذه الطريقة هي احدى طريقتين اشار البيهقي اليهما ، ونسبهما الى اصحاب الحديث ، حيث قال : " واهل الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من امثال هذا ، ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين : منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ، ووكل علمه الى الله ، ونفى الكيفية والتشبيه عنه ، ومنهم من قبله ، وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ، ولا يناقض التوحيد "[2] .

وهو يشير بذلك الى انحصار الحق في هاتين الطريقتين اللتين اختار الاولى منهما هنا ، وسلك الثانية في كثير من المواضع كما تقدم .

فالبيهقي - رحمه الله - يرى ان الاستواء قد ورد باثباته لله تبارك وتعالى مجموعة من الايات لا يسع احداً انكار ماجاء فيها ، الا انه لا يرى الاثبات الحقيقي ، لذلك عمد - هنا - الى التقيد باللفظ فقط مع التفويض في المراد بالمعنى ، فجوز اعتقاد ان الله في السماء على

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٤) .

العرش،لانه سبحانه ـ اخبر بذلك ،ولكن ما معناه ؟ هذا امر يتوقف البيهقى من الخوض فيه ،زاعما ان هذه هى طريقة السلف وان هذا من المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله ،فقد ذكر ـ بعد سوقه لهذا الرأى عن السلف ـ ذكر بسنده عن عائشة رضى الله عنها قولها : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية " هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب،واخر متشابهات،فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله،وما يعلم تأويله الا الله ،والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ،وما يذكر الا اولوا الالباب"(١) .

قالت رضى الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم"(٢) .

وقد سبق ان ذكرت انه لم يقل احد من السلف بان آيات الصفات من المتشابه ،بل ذلك القول ابتدعه جماعة من المتأخرين ،وليس لقولهم هذا ما يسنده من كلام السلف،فنسبته اليهم بدون دليل لااعتبار له بل المشهور والمعروف عنهم اثباتهم للصفات جميعها بما فيها الاستواء اثباتا حقيقيا ،وسوف اتناول بعد قليل النظرتين الى مذهب السلف ـ اعنى من نظر اليهم على انهم مفوضون ،ومن نظر اليهم على ان مذهبهم

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٥) .

التأويل ،الا انني هنا اذكر بقية الاراء التي تعرض لها البيهقي في هذه الصفة ،اذ يوجد آراء اخرى تعرض لها البيهقي وهي :

(١) ان الله جل ثناؤه فعل في العرش فعلا سماه استواء ،كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة ،اوغيرهما من افعاله ،وهو رأى ابي الحسن الاشعري .

وهذا الرأى مستحسن عند البيهقي ،بدليل تعقيبه عليه بقوله " ثم لم يكيف الاستواء ،الا انه جعله من صفات الفعل ، لقوله " ثم استوى على العرش" وثم للتراخي ،والتراخي انما يكون في الافعال ،وافعال الله توجد بلا مباشرة منه اياها ولا حركة"[1] .

وهذا الرأى يشتمل على نفي لقيام الصفات الاختيارية بذات الله تبارك وتعالى ،ولذلك قال شيخ الاسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان المقصود من هذا الرأى في الاستواء :" ومعنى ذلك عنده -اى عند الاشعري- وعند من ينفي قيام الافعال الاختيارية بذاته ان يخلق في العرش معنى يسميه استواء ،وهو عند الاشعري تقريب العرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل ،بل يجعل افعاله اللازمة كالنزول والاستواء ،كأفعاله المتعدية كالخلق والاحسان ،وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه"[2] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥ : ٣٨٦) .

والبيهقي - رحمه الله - وان استحسن هذا الرأى فى كتاب الاسماء والصفات، فانه جزم بصحة الرأى السابق، وارجحيته، واقتصر عليه فى كتاب الاعتقاد، الذى يعتبر متأخرا فى التأليف عن كتاب الاسماء والصفات.

(٢) ان معنى الاستواء : الاعتلاء، كما يقول : استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح، بمعنى علوته، واستوت الشمس على رأسى، واستوى الطير على قمة رأسى بمعنى علا فى الجو، فوجد فوق رأسى، والقديم سبحانه عال على عرشه. ونسب هذا القول الى ابى الحسن على بن محمد الطبرى، وذكر انه رأى بعض اصحابه من الاشاعرة مستندا الى ماذكره ابو بكر بن فورك منهم.[1]

وقد ذكره البيهقى على ان اصحابه يقصدون علوا لمكانة لاعلو الذات، الا ان هذا غير صحيح، فعلى بن محمد الطبرى قصد بذلك اثبات الاستواء على طريقة السلف كما ذكر ذلك عنه الذهبى.[2]

وسيأتى مزيد بيان لهذا المذهب ان شاء الله.

والقول بان معنى الاستواء علو المكانة والقهر ذهب اليه جماعة من الاشاعرة منهم ابو بكر بن فورك شيخ البيهقى، كما فى كتابه مشكل الحديث.[3]

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٠).

(٢) العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ١٦٨).

(٣) مشكل الحديث (ص ١٤٦).

(٣) وثمة رأى ثالث فى الاستواء ذكره البيهقى وهو القول بان معناه الاستيلاء والغلبة والقهر، كما يقال استوى فلان على الناحية اذا غلب اهلها ، واستدل اصحابه بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

ونسبه البيهقى ايضا الى كثير من متأخرى الاشاعرة[1] ومنهم سيف الدين الامدى ، وابو حامد الغزالى وغيرهما[2]. وهو رأى المعتزلة ايضا[3].

الا ان هذا الرأى مرفوض تماما عند البيهقى ، لان الاستيلاء عبارة عن غلبة مع توقع ضعف[4]. وذكر رد ابن الاعرابى من علماء اللغة على رجل قال له : انما معنى استوى استولى ، فقال له ابن الاعرابى مايدريك ؟ العرب لا تقول استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه مضاد ، فايهما غلب قيل قد استولى عليه ، والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما اخبر[5].

وهذه الاراء التى ذكرها البيهقى تعتبر من اشهر الاراء فى

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٢) انظر غاية المرام للامدى (ص ١٤١) ، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ١٠٤) .

(٣) متشابه القرآن للقاضى عبدالجبار (١ : ٧٣ ، ٣٥١) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٥) نفس المصدر (ص ٤١٥) .

مسألة الاستواء ، والا فهناك آراء اخرى ، ولكن لا داعى لاستقصائها لان الذى يهمنا هنا هو تحديد رأى البيهقى ومن ثم معرفة المذهب الصحيح فى هذه القضية .

وقد تحدد لنا رأى البيهقى انه التفويض ، الذى زعم انه مذهب السلف ، بعباراته التى نقلها عنهم فى اكثر من مكان .

وممن ذهب الى القول بان مذهب السلف التفويض الامام السيوطى حيث قال : وجمهور اهل السنة ، منهم السلف ، واهل الحديث على الايمان بها ، وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها[1] . ونقل السيوطى الرأى نفسه عن الرازى ايضا[2] .

وممن نسب التفويض الى السلف الشيخ عبد العظيم الزرقانى فى مناهل العرفان حيث قال : مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة .... وهو تفويض معانى هذه المتشابهات الى الله وحده ، بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة[3] . ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل صرح بعض المتأخرين بان السلف متفقون مع الخلف على التأويل بمعنى صرف نصوص الصفات عن ظواهرها ، غير ان السلف كان تأويلهم اجماليا بمعنى انهم يقطعون بان ظاهر النصوص غير مراد ، الا انهم لم يعينوا

---

(١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى (٢ : ٦) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) مناهل العرفان (٢ : ١٨٢ - ١٨٣) .

المراد ، اما الخلف فقد عينوه (١) .

وكلا الادعائين غير مسلم بهما .

لان المذهب الصحيح الذى تدل عليه النصوص المثبتة للصفات الاختيارية عامة ، وصفة الاستواء على وجه الخصوص تدل على الاثبات الحقيقى لتلك الصفة ، وفق ماتضمنه ذلك النص من معنى ، مع الجزم بعدم المشابهة فى ذلك بين الخالق والمخلوق . وهذا هو مذهب السلف القويم ، فلا تأويل ولا تفويض فى المعنى الذى اريد اثباته لله تبارك وتعالى

وفيما يلى نورد تصويرا لمذهب السلف الصحيح ، كما صوره اتباعهم السلفيون من ائمة اهل السنة من المحدثين والفقهاء ، بايراد بعض اقوالهم التى يثبتون لنا بها ان مايظهر من نصوص الصفات هو المراد عند السلف دون ماعداه من المعانى ، ولا يترتب على ذلك اى شبهة من تشبيه او تجسيم ، او نحو ذلك مما يدعيه المتأخرون من علماء الكلام .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف ، اما فى كثير من الصفات فقطعا ، مثل : ان الله فوق العرش ، فان من تأمل كلام السلف المنقول عنهم . . . علم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بان الله فوق العرش حقيقة ، وانهم ماقصدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح فى كثير من الصفات بمثل ذلك . . الى

---

(١) انظر تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص٥٧) ، شرح الخريدة البهية (ص ٧٥) ، العقيدة الاسلامية والاخلاق للدكتور عوض الله جاد حجازى ، ومحمد عبد الستار احمد نصار (ص ٣٨ - ٤٠) .

ان قال : مارأيت احدا منهم نفاها (يعنى الصفات الخبرية) وانما ينفون التشبيه، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفى الصفات ايضا[1].

وقال فى موضع آخر : وقد فسر الامام احمد النصوص التى تسميها الجهمية متشابهات، فبين معانيها آية، آية، وحديثا حديثا، ولم يتوقف فى شىء منها ، هو والائمة قبله، مما يدل على ان التوقف عن بيان معانى آيات الصفات وصرف الالفاظ عن ظواهرها، لم يكن مذهبا لائمة السنة، وهم اعرف بمذهب السلف، وانما مذهب السلف اجراء معانى آيات الصفات على ظاهرها باثبات الصفات له حقيقة، وعندهم قراءة الاية والحديث تفسيرها، وتمر كما جاءت دالة على المعانى لا تحرف، ولا يلحد فيها[2].

وقال ابن القيم : تنازع الناس فى كثير من الاحكام ولم يتنازعوا فى آيات الصفات، واخبارها فى موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على اقرارها، وامرارها، مع فهم معانيها، واثبات حقائقها اعنى فهم اصل المعنى، لا فهم الكنه والكيفية[3].

هذا عن مذهب السلف فى الصفات عامة .

---

(١) الحموية الكبرى، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٧٠-٤٧١) .

(٢) تفسير سورة الاخلاص (ص ١٣٤ - ١٣٥)، الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٢ : ٢٢ - ٢٣) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٥) .

اما بالنسبة للاستواء خاصة فقد ثبت عن غير واحد من السلف انهم فسروه بما يتفق مع مذهبهم من الاثبات ، فقد قال الامام ابوحنيفة - رحمه الله - فى تفسير معنى الاستواء : " الرحمن على العرش استوى " اى علا .[1]

وقال ابو العالية : "استوى الى السماء" ارتفع .

وقال مجاهد : "استوى" علا على العرش .[2]

وحكى مقاتل والكلبى عن ابن عباس " استوى بمعنى استقر ، وفسر ابو عبيدة استوى بمعنى صعد " .[3]

وبهذه التفسيرات الواردة عن غير ابن عباس فى تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع ، يندفع ما وجهه البيهقى الى التفسير الذى ذكره عن ابن عباس من انه فسر قوله تعالى " ثم استوى الى السماء " اى صعد .[4]

حيث ذكر ان هذا النقل عن ابن عباس فيه ضعف لضعف ناقله وهو الكلبى . واختار التفسير القائل : ان استوى بمعنى اقبل ، فقد قال - رحمه الله - استوى بمعنى اقبل صحيح ، لان الاقبال هو القصد الى خلق السماء والقصد هو الارادة ، وذلك هو جائز فى صفات الله تعالى ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالارادة .[5]

---

(١) غاية الامانى فى الرد على النبهانى (١ : ٤٦٠) .

(٢) صحيح البخارى مع شرحه (١٣ : ٤٠٣) .

(٣) الاتقان للسيوطى (٢ : ٧٠٦) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٥) الاسماء والصفات (ص ٤١٣) .

الا ان رواية ذلك من غير ابن عباس، يؤيد صحته وهذه المعاني التي صرح بها بعض السلف هي ما اراده الائمة بعباراتهم التي نقلها عنهم البيهقي، فيما تقدم على انهم يقصدون التفويض وليس كذلك .

قال ابو عمر بن عبد البر حافظ المغرب، وهو ـ كما هو معروف ـ من ائمة المالكية، فهو اعرف من غيره بما قصده مالك من عبارته السابقة ـ التي ذكرها البيهقي . قال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الوارد ة كلها في القرآن، والسنة، والايمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، الا انهم لا يكيفون شيئا من ذلك[1] .

وقال القاضي ابو يعلى في بيان مقصد الائمة من امثال اقوالهم التي نقلها البيهقي : لا يجوز رد هذه الاخبار، ولا التشاغل بتأويلها والواجب حملها على ظاهرها وانها من صفات الله، لا تشبه بسائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، لكن على ماروى عن الامام احمد، وسائر الأئمة . وذكر كلام بعضهم في ذلك[2] .

والخلاصة : ان المذهب الصحيح ان يقال في الصفات قول السلف رضي الله عنهم الذى تحقق انه اجراء لنصوصها على ظاهرها فنثبتها اثباتا حقيقيا، لا تمثيل فيه، ولا تحريف ولا تعطيل . فكما ان الله تعالى واحد في ربوبيته، والهيته، فهو واحد في صفاته، لا يشبه احدا

---

(١) نقلا من الحموية الكبرى لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٥٢ - ٤٥٣) .

(٢) نفس المصدر (١ : ٤٥٤ - ٤٥٥) .

من خلقه ،ولا يشبهه احد منهم .

فالاستواء اذا ثابت لله تبارك وتعالى حقيقة فهو مستوى على عرشه بمعنى انه عال ومرتفع عليه من غير حاجة منه سبحانه اليه ،لانه هو الذى خلقه وجعله اعلى المخلوقات ثم استوى عليه تبارك وتعالى .

ومذهب الاثبات هذا هو ماذكره البيهقى عن ابى الحسن الطبرى على انه علو مكانة ،وهى نظرة الى هذا القول غير صائبة ،اذ انه رحمه الله قصد بذلك الاثبات على طريقة السلف ،فهو عال بذاته على عرشه .

واذا ثبت ان الله تبارك وتعالى مستو على عرشه ،وعرشه فوق سمواته واعلى مخلوقاته ،فقد ثبت بذلك اثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى ،وهذا الامر - اعنى اثبات الجهة لله تبارك وتعالى - قد نفاه البيهقى رحمه الله .

ذلك انه حينما اختار القول بالتفويض فى صفة الاستواء فوقف على اللفظ كما ورد به النص دون ان يتجاوز ذلك الى تفسيره بالنسبة لله تبارك وتعالى - لان ذلك فى نظره من المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله - اتى الى الجهة الثابتة لله تبارك وتعالى ثبوتا قطعيا ،فنفاها وهاتان المسألتان - اعنى الجهة والاستواء - بينهما صلة وثيقة لان الجهة لازمة للاستواء .

يقول - رحمه الله - مبينا مذهبه فى عدم اثبات جهة لله تبارك وتعالى : " . . . لكنه مستو على عرشه كما اخبر ،بلا كيف ،بلا اين ".[1]

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٤) .

بمعنى ان الاستواء ثابت لله تبارك وتعالى خبرا ، الا انه لا ينبغى لنـــا البحث عن معناه ، لان ذلك بحث فى الكيف ، كما ان الإشارة اليه بأيـــن تؤدى الى اثبات الجهة ، ولا جهة له ، لاننا انما اثبتنا الاستـــــــــواء لورود الخبر به ، فاثبتناه لفظا ، مفوضين فى المراد منه .

ويقول فى موضع آخر : " ... فانه عز وجل لا يرى فى جهة كمـــا يرى المخلوق ... وهو يتعالى عن جهة "[1] . وهذا تصريح بنفى الجهة.

ومن ابرز ما استدل به البيهقى على نفى الجهة والمكان عن اللـــه سبحانه وتعالى حديث الادلاء ، وهو ما ورد عن ابى هريرة رضى اللـــــه عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هل تدرون ماهـــــذه التى فوقكم .. " الى ان قال : والذى نفس محمد بيده لو انكم دليـــتم احدكم بحبل الى الارض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ، ثم قـــرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم " هو الاول والاخر والظاهر والباطن "[2] .

قال البيهقى : ... والذى روى فى آخر هذا الحديث اشـــارة الى نفى المكان عن الله تعالى ، وان العبد اينما كان فهو فى القـــرب والبعد من الله تعالى سواء ، وانه الظاهر فيصح ادراكه بالادلـــــة والباطن فلا يصح ادراكه بالكون فى مكان .

واستدل بعض اصحابنا فى نفى المكان عنه بقول النبى صلى اللـــه

---

(١) الاعتقاد (ص ٥١) .

(٢) سورة الحديد : ٣ .

عليه وسلم : " انت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء"[1] ، واذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان[2] .

فهذا الحديث وتلك الاية كما استدل بها الجهمية القائلون بالحلول ، استدل بها الاشاعرة القائلون بنفي ان يكون الله في جهة من الجهات ، ولا شك في بطلان الاستدلالين معا ، اما الاول فبشاعته لا تخفى ، وبطلانه لا يحتاج الى دليل ، واما الثاني - وهو ما ذهب اليه البيهقي - فانه استدلال غير صحيح ، لان الاسماء الاربعة الواردة في الحديث متقابلة ، اسمان منها لازلية الرب سبحانه وتعالى وابديته واسمان لعلوه وقربه . فالمراد بالظهور هنا العلو ، ومنه قوله تعالى " فما اسطاعوا ان يظهروه"[3] . اى يعلوه[4] .

واما اسم الباطن فانه يدل على ان الله مع علوه بذاته سبحانه على جميع مخلوقاته ، فانه قريب منهم بعلمه سبحانه كما ورد في تفسير قوله تعالى " مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم" الاية[5] ، فالحديث دليل لمثبتي الجهة لا لنفاتها .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء رقم ٢٧١٣ (٤ : ٢٠٨٤) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٠٠) .

(٣) سورة الكهف : ٩٧ .

(٤) انظر شرح الطحاوية (ص ٢٥٤) .

(٥) سورة المجادلة : ٧ .

وقد صرح السلف - رحمهم الله - باثبات علوه سبحانه بذاته على جميع المخلوقات - كما ذكر البيهقي ذلك عن عبدالله بن المبارك راداً على من تعلق بقوله لاثبات الجهة فقال :" ... واما الحكاية التي تعلق بها من اثبت لله تعالى جهة ... وذكر بسنده الى علي بن الحسن قال : سألت عبدالله بن المبارك ، قلت : كيف نعرف ربنا ؟ قال : في السماء السابعة على عرشه . قلت : فان الجهمية تقول هو هذا . قال انا لا نقول كما قالت الجهمية ، نقول : هو هو ، قلت : بحد ؟ قال اي والله بحد ، قال البيهقي : انما اراد عبدالله بن المبارك بالحد حد السمع ، وهو ان خبر الصادق ورد بانه على العرش استوى فهو على عرشه كما اخبر ، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا انه بكل مكان وحكايته تدل على مراده[1] .

فاما ان ابن المبارك قصد الرد على الجهمية القائلين بان الله تعالى بكل مكان ، فهذا صحيح ، لان قولهم هذا كفر بواح ، اذ انه تكذيب لله تبارك وتعالى فيما اخبر عن نفسه انه على عرشه لا انه بكل مكان كما قال هؤلاء .

واما ان هذا الكلام لا يدل على ان ابن المبارك يقول باثبات الجهة ، وان اعتماد مثبتيها على كلامه هذا ليس في محله فان هذا ادعاء خاطىء ، لان ابن المبارك لم يقصد بالحد التقيد باللفظ الوارد في

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٢٧) .

النص دون معرفة معناه ، وانما اراد تحديد المراد من الاية ان الله تعالى بذاته مستو على عرشه استواءا حقيقيا ، معروف المعنى ، مجهول الكيف ، كما انه لم يقصد بالحد بيان مسافة وابعاد ، تعالى الله من ان نضيف اليه مالم يصف به نفسه ، فالسلف متقيدون بالنصوص في باب العقيدة كلها ، والصفات بوجه اخص .

كما علق البيهقي على قول آخر لابن المبارك يثبت الاستواء والفوقية لله تبارك وتعالى وهو قوله " نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى ، بائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية انه ههنا - واشار الى الارض " علق عليه البيهقي بقوله : قلت : قوله : بائن من خلقه ، يريد به مافسره بعده من نفي قول الجهمية ، لا اثبات جهة من جانب آخر ، يريد ما اطلقه الشرع " .

فكل ماتقدم يدل على نفي البيهقي للجهة ، بل صريح في ذلك . اما النصوص الواردة باثباتها فقد عمد البيهقي - رحمه الله - الى تأويلها كقوله تعالى " أأمنتم من في السماء "(١) ، وقوله " يخافون ربهم من فوقهم "(٢) ، وقوله " وهو القاهر فوق عباده "(٣) . اولها بانها محمولة على ماورد في آيات الاستواء ، فيكون المعنى في الجميع : من

---

(١) سورة الملك : ١٦ .

(٢) سورة النحل : ٥٠ .

(٣) سورة الانعام : ١٨ .

على العرش.(١)

الا ان اثباته ان الله على العرش انما هو لموافقة الدليل المصرح بذلك مثل قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " وهو امر اثبته البيهقي لفظا فقط، وفوض في معناه، فيكون موقفه فيما أوله علو منوالها التفويض ايضا، لان الاحالة على معنى مفوض فيه تفويض كذلك.

وهذا كما هو ظاهر تحكم لا دليل عليه، وقد سبق ان بينت بطلان كون مذهب السلف التفويض.

كما اول قوله تعالى " اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه "(٢) بان صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة الى السماء عبارة عن حسن القبول لهما، واول عروج الملائكة الوارد في قوله تعالى " تعرج الملائكة والروح اليه "(٣) بان المراد عروجهم الى مقامهم في السماء.(٤)

الا ان اثبات العلو والفوقية لله تبارك وتعالى تواترت به الادلة العقلية والنقلية ومن ابرز الادلة التي تدل على ان الله في السماء عال على عرشه الذي هو اعلى مخلوقاته سبحانه حديث الجارية، الذي ذكره البيهقي، واعله بالاضطراب. الا ان هذا الحديث ثابت في صحيح مسلم وفيه قال راوي الحديث معاوية بن الحكم السلمي : ... وكانت لي جارية

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٢).

(٢) سورة فاطر : ١٠.

(٣) سورة المعارج : ٤.

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤٢٦).

ترعى غنما لي قبل احد والجوانية ، فاطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها ، وانا رجل من بني آدم ، آسف كما يأسفون ، لكني صككتها صكة ، فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي قلت : يارسول الله ، افلا اعتقها ؟ قال : " ائتني بها " فاتيته بها فقال لها : " اين الله ؟ " قالت في السماء . قال : " من انا ؟ " قالت انت رسول الله . قال : " اعتقها ، فانها مؤمنة " (١) .

قال البيهقي : وهذا صحيح قد اخرجه مسلم مقطعا ، من حديث الاوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن ابي كثير دون قصة الجارية . واظنه انما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه (٢) .

والواقع ان مسلما قد ذكر قصة الجارية ولم يهملها ، وهذا يدل على صحتها ، وان البيهقي لم يكن متأكدا من قوله ذاك ، او لعل النسخة التي كانت بيده كانت ناقصة .

فقصة الجارية صحيحة ، وهي من اوضح الادلة على اثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى ، وعلى صحة الاشارة اليه باين التي انكرها البيهقي واصحابه (٣) .

فالادلة الشرعية متضافرة على اثبات العلو لله تبارك وتعالى وكما هو ثابت بالسمع . فهو ثابت بالعقل والفطرة ايضا .

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد رقم ٥٣٧ (١ : ٣٨٢) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٢٢) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٤) .

اما السمع: فجميع الايات المثبتة للاستواء، وما تقدم مما تأولـه البيهقى دون دليل ، وحديث الجارية الواضح الدلالة، وحديث الرؤية المشبهة برؤية الشمس والقمر، وحديث الاسراء الذى فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما فرضت عليه الصلاة خمسون بقى يتردد بين موسى عليه السلام فى السماء السابعة، وبين ربه حتى خفضت الى خمس صلوات ، وغير ذلك من الادلة الكثيرة المتواترة التى تصل بنا الى درجة اليقين الذى لا شبهة فيه ولا داعى لذكر المزيد .

اما العقل فيثبت ذلك من وجوه ذكرها شارح الطحاوية .

احدها : العلم البديهى القاطع بان كل موجودين ، اما ان يكون احدهما ساريا فى الاخر قائما به كالصفات .

واما ان يكون قائما بنفسه بائنا من الاخر .

الثانى : انه لما خلق العالم فاما ان يكون خلقه فى ذاتـه او خارجا من ذاته . والاول باطل . اما اولا فبالاتفاق واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله من ذلك علوا كبيرا .

والثانى يقتضى كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا فتعينت المباينة ، لان القول بانه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول .

الثالث : ان كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضى نفى وجوده بالكلية ، لانه غير معقول ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه

والاول باطل ، فتعين الثاني ، فلزمت المباينة [١] .

واما ثبوته بالفطرة ، فان الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع الى الله تعالى . وذكر محمد بن طاهر المقدسي ان الشيخ ابا جعفر الهمداني حضر مجلس الاستاذ ابي المعالي الجويني المعروف بامام الحرمين ، وهو يتكلم في نفي صفة العلو ، ويقول : كان الله ولا عرش ، وهو الان على ماكان فقال الشيخ ابو جعفر : اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فانه ماقال عارف قط : يا الله ، الا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو ، لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع بهذه الضرورة عن انفسنا ، قال : فلطم ابو المعالي رأسه ونزل . وقال : حيرني الهمداني حيرني . اراد الشيخ ان هذا امر فطر الله عليه عباده من غير ان يتلقوه من المرسلين ، يجدون في قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه الى الله ، ويطلبه في العلو [٢] .

وقد الف الشيخ ابن القيم الجوزية كتابا مستقلا [٣] لاثبات هذه القضية حشد فيه من الادلة الدامغة مايجعلها من المسلمات التي لا تقبل المراء .

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٢٦٣) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٢٦٣ - ٢٦٤) .

(٣) هو كتاب اجتماع الجيوش الاسلامية .

وقبل ان اختم الحديث من هذه القضية احب ان ابين ان لفظ الجهة فيه اجمال وتفصيل فنحن نوافق على نفيه عن الله تبارك وتعالى من وجه ، ولكننا نثبته من الوجه الاخر .

ذلك انه قد يراد بنفى الجهة ان الله تعالى ليس موجودا في داخل هذا العالم ، فان اريد هذا ، فان الله تبارك وتعالى منزه عن ان يكون فى شىء من مخلوقاته .

وان كان المقصود بنفى الجهة نفى الجهة العدمية التى هى عبارة عن ان الله تعالى فوق هذا العالم كله ، فان هذه جهة عدمية لا وجودية ، ولما كان الله تعالى فوق خلقه ، فلا يصح ان يقال انه سبحانه ليس فى جهة ، بقصد نفى فوقيته وعلوه على خلقه . وعلى هذا فالجهة قسمان :

(١) جهة يجب ان ينزه الله تبارك وتعالى عنها ، وهو هذا العالم الوجودى . فان الله تعالى ليس حالا فى شىء من مخلوقاته .

(٢) الجهة الثانية عدم محض ، وهو ما فوق العالم . فاثبات جهة لله تبارك وتعالى بمعنى انه فوق العالم على عرشه بائن من خلقه . فهذا واجب شرعا ، مع مراعاة عدم التشبيه والتكييف والتعطيل . لان هذه الجهة ثابتة لله تبارك وتعالى بما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ، واجماع سلف الامة . بل جميع الاديان السماوية والكتب المنزلة تثبت ذلك . فمن قال ان الله تبارك وتعالى فوق العالم ، لم يقل بجهة وجودية ، بل بجهة عدمية

اثبتها الشرع ، واثبتتها الفطرة ، والعقل أيضا .

اما نفي علماء الكلام لهذه الجهة ، والذى وافقهم البيهقى عليه فهذا نفى باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة .

وهذا التفصيل هو ماذهب اليه شيخ الاسلام ابن تيمية وسبقه اليه ابن رشد . فقد قال ابن تيمية موضحا هذا المعنى : فاذا كان سبحانه فوق الموجودات كلها ، وهو غنى عنها ، لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن ان يحتاج اليها .

وان اريد بالجهة مافوق العالم فذلك ليس بشئ ، ولا هو امر وجودى ، وهؤلاء اخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا ، واوهموا اذا كان فى جهة كان فى شئ غيره ، كما يكون الانسان فى بيته ، ثم رتبوا على ذلك ان يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غنى عن كل ماسواه .(١)

فاثبات الجهة لله تبارك وتعالى بالمعنى الذى ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ موافقا فى ذلك ابن رشد ، هو ماتضافرت الادلة الشرعية والعقلية ، والفطرية على اثباته .

اما نفى ان يكون الله تبارك وتعالى فى جهة على الاطلاق كما هو مذهب البيهقى فان هذا اثبات وهمى ، وحقيقته نفى الوجود وان كان اصحابه لم يقصدوا ذلك ، وانما قصدوا التنزيه الا انهم وقعوا فى خطأ جسيم ، خالفوا به الشرع والعقل والفطرة .

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (١ : ٥٢٠) ، وانظر مناهج الادلة لابن رشد (ص ١٧٨) .

النزول وما في معناه :

وبعد ان اتضح لنا رأى البيهقي في الاستواء وانه اختار القول بالتفويض فيه فانه هنا سلك نفس المسلك ، ورضى القول نفسه ويدخل في معنى النزول من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى الاتيان والمجيء فاما الاتيان والمجيء ، فقد اورد البيهقي مجموعة من الايات مصرحة باثباتهما لله تبارك وتعالى ، منها قوله سبحانه " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور"[1] وقوله سبحانه " وجاء ربك والملك صفا صفا "[2].

اما النزول فقد اورد حديثه المشهور المروى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ينزل الله الى السماء الدنيا لشطر الليل - اولثلث الليل - الاخير فيقول : من يدعوني فاستجيب له ؟ او يسألني فاعطيه ؟ ثم يقول : من يقرض غير عدوم ولا ظلوم"[3] وقد اورده بروايات متعددة عن مجموعة من الصحابة رضوان الله عليهم وهذه نصوص قطعية من الكتاب والسنة في اثبات هذه الصفات ، ولكن ماهى الطريق التى اختارها البيهقي لتوجيه ما جاء فيها ؟

---

(١) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٢) سورة الفجر : ٢٢ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٤٤٩) ، ورواه البخاري في كتاب التوحيد رقم ٧٤٩٤ (١٣ : ٤٦٤) ، ورواه مسلم حديث رقم ٧٥٨ (١ : ٥٢١) .

الواقع ان البيهقي قد وجدته هنا كحاله عند الحديث عن الاستواء حيث كان اول شيء ذكره بعد هذه النصوص هو سياقه لرأي ابي الحسن الاشعري بطريقة تشعر برضاه عنه . فقد قال : " واما الاتيان والمجيء فعلى قول ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه : يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلا يسميه اتيانا ومجيئا ، لا بأن يتحرك ، او ينتقل فان الحركة والسكون والاستقرار من صفات الاجسام ، والله تعالى احد صمد ليس كمثله شيء ، وهذا كقوله عز وجل " فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم ، واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون "(١) ، ولم يرد به اتيانا من حيث النقلة ، وانما اراد احداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم ، فسمى ذلك الفعل اتيانا ، وهكذا قال في اخبار النزول ، ان المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة ، تعالى الله عن صفات المخلوقين(٢) .

ومثل هذا القول ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - انه قول من ينفي قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى كالاشعري وغيره(٣) .

والبيهقي - رحمه الله - احد نفاتها ، الا انه هنا وان ساق رأي الاشعري ومن وافقه فانه بعد ذلك اختار القول بالتفويض ، والتفويض مسلك آخر لنفاة قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى واختياره

---

(١) سورة النحل : ٢٦ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٤٨ ، ٤٤٩) .

(٣) شرح حديث النزول (ص ٤٨) .

للتفويض يدل عليه ماساقه عن ابى سليمان الخطابى حيث قال :" قال ابو سليمان رحمه الله فى معالم السنن: وهذا من العلم الذى امرنا ان نؤمن بظاهره، وان لا نكشف عن باطنه، وهو من جملة المتشابه، ذكره الله تعالى فى كتابه فقال :" هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب، واخر متشابهات"[١] الاية .

فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقى والعمل، والمتشابه يقع به الايمان والعلم الظاهر، ويوكل باطنه الى الله عز وجل، وهو معنى قوله " ومايعلم تأويله الا الله" وانما حظ الراسخين ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا، وكذلك ماجاء من هذا الباب فى القرآن كقوله عز وجل" هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر"[٢] وقوله " وجاء ربك والملك صفا صفا"[٣] والقول فى جميع ذلك عند علماء السلف هو ماقلناه"[٤].

وبعد ان اورد البيهقى هذا النص عن الخطابى علق عليه بما يدل على انه المذهب المختار عنده دون سواه حيث قال :" قلت : وفيما قاله ابو سليمان ـ رحمه الله كفاية وقد اشار الى معناه القتيبى فى كلامه

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٣) سورة الفجر : ٢٢ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤٥٤)، وانظر معالم السنن للخطابى على متن سنن ابى داود (٥ : ١٠١) .

فقال : لا نحتم على النزول منه بشيء ، ولكنا نبين كيف هو في اللغة والله اعلم بما اراد[1] .

وقد صرح البيهقي باختيار هذا المذهب - اعني التفويض - في كتاب الاعتقاد الذي يعتبر آخر ما الف في العقيدة ، فبعد ان اختار القول بالتفويض في مسألة الاستواء على نحو ما تقدم ذكره قال بعد ذلك : وعلى مثل هذا درج اكثر علماؤنا في مسألة الاستواء ، وفي مسألة المجيء والنزول والاتيان[2] .

فهذه الصفات اذا ثابتة عند البيهقي - رحمه الله - لورود النصوص الشرعية بها ، الا ان ثبوتها عنده يقتصر على القول بها لفظا اما المعنى المراد منها فموكول علمه الى الله سبحانه وتعالى وقد ايد مذهبه هذا بنصوص اوردها عن جماعة من السلف ، استنتج منها ان مذهبهم القول بالتفويض في هذا النوع من الصفات ، منها ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال : كل ما وصف الله من نفسه في كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه[3] .

ونظرا لان البيهقي لا يقول بالتفويض في جميع الصفات عقب على هذا القول الشامل لها جميعا بقوله : وانما اراد به - والله اعلم - فيما تفسيره يؤدي الى تكييف ، وتكييفه يقتضي تشبيها له بخلقه في اوصاف

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٥٦) .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٣) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٤) .

الحدث[١]. اى ان هذا القول من سفيان انما اراد به مثل هذه الصفات التى رأى البيهقى ان الحق فيها القول بالتفويض، مع ان ابن عيينة ومن قال من السلف بما يشبه قوله هذا لا يريدون به التفويض كما سبق ان بينت وانما يريدون عدم التعرض لنصوصها بتأويل خلاف ظاهرها المتبادر منها .

وكذا مارواه بسنده عن الوليد بن مسلم قال : سئل الاوزاعى ومالك وسفيان الثورى والليث بن سعد عن هذه الاحاديث التى جاءت فى التشبيه فقالوا : امروها كما جاءت بلا كيفية[٢].

وقد سبق ان ذكرت من شارك البيهقى فى القول بالتفويض كما سبق ان ذكرت ايضا مذهب السلف الصحيح الا وهو القول بالاثبات الحقيقى، وعدم لزوم التشبيه لما اثبتوه لانهم يثبتون صفات الله تعالى على مايليق بجلاله وعظمته، لا يشبهه احد من خلقه فيها، فكما انه واحد فى ذاته، فهو واحد فى صفاته .

وكذلك الامر هنا فالسلف يثبتون هذه الصفات لله تبارك وتعالى مع اعتقادهم عدم مشابهة نزوله لنزول خلقه، ومجيئه لمجيئهم، واتيانه لاتيانهم، وفى بيان ذلك قال الامام ابو عثمان الصابونى :" ويثبت اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٤) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٥٣) .

من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون ما اثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه اليه ، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكلون علمه الى الله ، وكذلك يثبتون ما انزله الله عز اسمه فى كتابه من ذكر المجئ والاتيان المذكورين فى قوله عز وجل " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة" وقوله عز اسمه " وجاء ربك والملك صفا صفا "(١) .

وقال ايضا : " فلما صح خبر النزول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اقر به اهل السنة ، وقبلوا الخبر ، واثبتوا النزول على ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه ، وعلموا وتحققوا واعتقدوا ان صفات الله سبحانه لا تشبه صفات الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا"(٢) .

وقال الامام ابن خزيمة - رحمه الله - : " نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما فى هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان نصف الكيفية ، لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا ، واعلمنا انه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ، ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من امر دينهم ، فنحن

---

(١) عقيدة السلف واصحاب الحديث لابى عثمان الصابونى ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١ : ١١٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ١١٧) .

قائلون مصدقون بما فى هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته او بصفة الكيفية ،اذ النبى صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية النزول . وفى هذه الاخبار مابان وثبت وصح ان الله جل وعلا فوق سماء الدنيا ،الذى اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم انه ينزل اليه اذ محال فى لغة العرب ان يقول ينزل من اسفل الى اعلا ،ومفهوم فى الخطاب ان النزول من اعلا الى اسفل"[١].

فالسلف يثبتون النزول لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا على ماهو متبادر من ظاهر اللفظ الوارد وكذلك الاتيان والمجىء .

والتنزيل والانزال حقيقة مجىء الشىء ،او الاتيان به من علو الى سفل ،هذا هو المفهوم منه لغة وشرعا ،ذكر ذلك ابن القيم -رحمه الله[٢].

وهكذا يتضح لنا ان رأى البيهقى القائل بالتفويض لهذه الصفات مخالف لرأى السلف القائل باثباتها لله تبارك وتعالى على ظاهر المعنى المتبادر منها مع نفى التشبيه عنها .

ولكن البيهقى مع موقفه هذا القائل بتفويض هذه الصفات وعدم معرفة مراد الله منها ،فانه يجزم انه لا يريد بها اثبات حركة وانتقال له سبحانه ،ولذلك اورد نقد الخطابى لمن اثبت ذلك حيث قال : وقد

---

(١) كتاب التوحيد (ص ١٢٥ - ١٢٦) ،ويعنى بآخر كلامه ان نزوله الى السماء الدنيا يقتضى وجوده فوقها ،فانه انتقال من علو الى سفل . كذا قال المعلق الدكتور محمد خليل هراس رحمه الله .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢١٧) .

زل بعض شيوخ اهل الحديث ممن يرجع الى معرفته بالحديث والرجال فحاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول ثم اقبل على نفسه فقال : ان قال قائل : كيف ينزل ربنا الى السماء ؟ قيل له ينزل كيف يشاء ، فان قال : هل يتحرك اذا نزل ؟ فقال : ان شاء يتحرك ، وان شاء لم يتحرك ، وهذا خطأ فاحش عظيم ، والله تعالى لا يوصف بالحركة لان الحركة والسكون يتعاقبان فى محل واحد ، وانما يجوز ان يوصف بالحركة من يجوز ان يوصف بالسكون وكلاهما من اعراض الحدث واوصاف المخلوقين والله تبارك وتعالى متعال عنهما ليس كمثله شىء [1].

الا ان لمثبتى هذه الصفات من علماء السلف حول قضية الحركة والانتقال بالنسبة لله تبارك وتعالى اقوال ثلاثة ذكرها شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال : واختلف اصحاب احمد وغيرهم من المنتسبين الى السنة والحديث فى النزول والاتيان والمجىء وغير ذلك ، هل يقال : انه بحركة وانتقال ؟ ام يقال بغير حركة وانتقال ؟ ام يمسك عن الاثبات والنفى ؟ على ثلاثة اقوال .

فالاول : قول ابى عبد الله بن حامد - وغيره .

والثانى : قول ابى الحسن التميمى واهل بيته .

والثالث : قول ابى عبد الله بن بطه وغيره [2].

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٥٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥ : ٤٠٢) .

فاما قول ابن حامد فقد ذكر الامام ابن القيم ـ رحمه الله ـ ان الحامل له عليه هو انه يرى ان اثبات النزول حقيقة لا يكون الا بهذا الوجه، لان حقيقته لا تثبت الا بالانتقال، وانه لا يوجد في العقل ولا في النقل مايحيل الانتقال عليه، فانه كالمجيء والاتيان والذهاب والهبوط والانتقال جنس لانواع المجيء والاتيان والنزول. وليس في القول بلازم النزول والمجيء والاتيان ونحوها محذور البته، ولا يستلزم ذلك نقصا ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وهذه الافعال كمال ومدح فهي حق دال عليه النقل، ولازم الحق حق.(1)

اما اصحاب القول الثاني ـ وهو القول الذي ارتضاه البيهقي فقد رد عليهم ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله : واما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ماهو من خصائص المخلوق فقد اصابوا، ولكن اخطأوا في ظنهم ان ذلك لازم ما اثبته لنفسه.(2)

واما القول الثالث وهو الامساك عن الاثبات والنفي فهو القول الاسعد بالصواب والاولى بالاتباع، لان فيه التزاما بما ورد في النصوص من اثبات ما اثبتته والسكوت عما سكتت عنه.

وقد ذكر الامام ابن القيم ـ رحمه الله ـ " ان صحة هذه الطريقة تظهر ظهورا تاما فيما اذا كانت الالفاظ التي سكت النص عنها مجملة

---

(1) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢٥٤).

(2) نفس المصدر (٢ : ٢٥٧).

محتملة لمعنيين صحيح وفاسد كلفظ الحركة والانتقال ... ونحو ذلك من الالفاظ التى تحتها حق وباطل ، فهذه لا تقبل مطلقا ، ولا ترد مطلقا فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه ، فمن اثبتها مطلقا فقد اخطأ ومن نفاها مطلقا فقد اخطأ ، فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما يجب اثباته له ، فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه ، وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى ، وكذلك الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى .

ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، وانتقاله ايضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، فهذا المعنى حق فى نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به ، فنفيه عن الفاعل نفى لحقيقة الفعل وتعطيل له .

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو اعم من ذلك وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذى قصد له واراد ايقاع الفعل بنفسه فيه ، وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجئ يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ، ويأتى فى ظلل من الغمام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، وينزل عشية عرفة ... وهذه افعال يفعلها بنفسه فى هذه الامكنة ، فلا يجوز نفيها عنه بنفى الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين ، فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به ، فما كان من لوازم افعاله لم يجز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم

يجز اثباته له . . . ".[1]

فالسكوت عن الاثبات والنفى هو المنهج السليم الذى يتفق مع النصوص الشرعية ، مع اعتقاد اثبات المعنى الصحيح من هذه الالفاظ المجملة والسكوت عن اللفظ فقط .

والحاصل ان النزول والاتيان والمجئ صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، لا يجوز التأويل فيها ، ولا يجوز التفويض ايضا لان ذلك كله مخالف لصريح النصوص الشرعية الثابتة . فالبيهقى جانب طريق السلف فى اعتقاده سلامة التفويض .

اما مؤولوا هذه الصفات فهم المعتزلة ومتأخروا الاشاعرة وجماعة من اصحاب الامام احمد كابن الجوزى وابن الزاغونى زاعمين ان هذا مروى عن احمد ، فقد اولوا النزول بنزول امره ورحمته وكذلك المجئ والاتيان[2] .

وتأولها جماعة بمعنى القصد والارادة ونحو ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان ابن الزاغونى وغيره جعلوا ذلك احدى الروايتين عن احمد ورد عليهم بقوله :

" والصواب ان جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل احد من الصحابة شيئا منها ، ولا احد من التابعين لهم باحسان وهى خلاف

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٢٥٧ - ٢٥٨) .

(٢) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٥٥) ومابعدها .

المعروف المتواتر عن ائمة السنة والحديث احمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة[١] .

فالنزول والاتيان والمجيء صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة . فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتي وهو لا يزال فوق عرشه ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب ، وليس نزوله كنزول اجسام بني آدم من السطح الى الارض ، بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله منزه عن ذلك[٢] .

مع ان اثبات الحقيقة هو ما جاءت به النصوص ، الا ان تصور كيفيتها امر مستحيل ، لان الامر متعلق بذات الله تبارك وتعالى التي لا يمكننا ادراكها او تصورها ، الا اننا نؤمن قطعا انها ليست كذوات خلقه .

فلا التفويض الذي قال به البيهقي صحيح ، ولا التأويل الذي ذهب اليه غيره . اذ هاذان المنهجان لا مكان لهما عند السلف بل الاثبات الحقيقي هو ما ذهبوا اليه .

---

(١) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٦٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٦٦) .

رأيه فى بقية الصفات :

واذا كان البيهقى - رحمه الله - قد رضى التفويض فى صفتى الاستواء والنزول على نحو ماتقدم، فانه سلك فى بقية صفات الفعل الخبرية مسلكا آخر هو مسلك التأويل، ومن هذه الصفات التى ارتضى فيها التأويل صفة الضحك، والغضب، والمحبة، والتعجب، والكراهية ونحو ذلك . وسأورد هنا امثلة من تلك الصفات وماذهب اليه من معان لتأويلها .

فاما الضحك : فقد ذهب - رحمه الله - الى انه قد يراد منه الاخبار عن الرضى . واورد مما يراه يصدق عليه هذا المعنى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل، فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد "(١) .

وقد روى هذا التأويل عن ابى سليمان الخطابى رحمه الله حيث قال : قال ابو سليمان الخطابى - رحمه الله قوله " يضحك الله سبحانه " الضحك الذى يعترى البشر عندما يستخفهم الفرح او يستنفرهم

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٦٧)، ورواه البخارى فى كتاب الجهاد حديث رقم ٢٨٢٦ . ومسلم فى كتاب الامارة حديث رقم ١٨٩٠ (١٥٠٤:٣) .

الطرب غير جائز على الله عز وجل ، وهو منفى عن صفاته ، وانما هو مثل ضربه لهذا الصنيع الذى يحل محل العجب عند البشر ، فاذا رأوه ، اضحكهم ، ومعناه فى صفة الله عز وجل الاخبار عن الرضى بفعل احدهما والقبول للاخر ، ومجازاتهما على صنيعهما الجنة ، مع اختلاف احوالهما وتباين مقاصدهما [1] .

وقد يراد بالضحك ايضا - عند البيهقى - الاظهار والبيان واورد من هذا النوع حديث ابى رزين قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " ضحك ربنا من قنوط عباده ، وقرب خيره ، فقلت يارسول الله ويضحك الرب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، قلت : لن نعدم من رب يضحك خيرا " [2] .

واسند البيهقى هذا التأويل الى ابى الحسن بن مهدى الطبرى حيث قال : قال ابو الحسن : فمعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم " يضحك الله " اى يبين ويبدى من فضله ونعمه مايكون جزاء لعبده الذى رضى عمله [3] .

وقد استدل البيهقى لصحة هذا التأويل بما رواه عن العرب من مثل قولها : ضحكت الارض اذا انبتت ، وقول الشاعر " وضحك المزن بهما ثم بكى " [4] .

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٦٩) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٧٣) ، ورواه احمد فى المسند (٤ : ١١ ، ١٢) .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر .

فالبيهقي - رحمه الله - يرى التأويل للنصوص الواردة باثبات هذه الصفة حسب مايقتضيه السياق ، والحامل له على التأويل ماتقدم من قوله راويا عن ابي سليمان الخطابي ان الضحك الذي نعرفه هو مايعتري البشر عندما يستخفهم الفرح ، او يستنفرهم الطرب . ولشبهة ان يكون المتبادر الى الذهن - عند الاثبات الحقيقي - هذا المعنى عمد البيهقي الى القول بالتأويل .

الا ان هذا التأويل غير صحيح كما ان تلك الشبهة فاسدة فاما فساد الشبهة فاننا اذا اثبتنا صفة الضحك لله تبارك وتعالى فاننا نثبته على مايليق بجلاله ، لانه سبحانه يتعالى عما يعتري البشر من انفعالات ، هي صفة نقص يجب ان يتنزه الرب تبارك وتعالى عنها .

ولذلك قال شيخ الاسلام ابن تيمية في رد هذه الشبهة وذلك التأويل : " الضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، واذا قدر حيان احدهما يضحك مما يضحك منه ، والاخر لا يضحك قط ، كان الاول اكمل من الثاني . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ينظر الرب اليكم قنطين ، فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب " فقال له ابو رزين العقيلي : يارسول الله ، او يضحك الرب ؟ قال : " نعم " قال : لن نعدم من رب يضحك خيرا " . فجعل الاعرابي العاقل - بصحة فطرته ضحكه دليلا على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه

" يوما عبوسا قمطريرا " . وقد روى ان الملائكة قالت لآدم : " حياك الله وبياك " اى اضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الانسان من البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال ، فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم اكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك اكمل ممن لا يضحك واذا كان الضحك فينا مستلزما لشىء من النقص، فالله منزه عن ذلك وذلك الاكثر مختص لا عام ، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص، كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص ايضا[1] .

وهكذا يتضح لنا ان الحق فى هذه الصفة انها كمال ثابت لله تبارك وتعالى ، لا يجوز نفيه عنه بحجة ان ضحك الانسان مستلزم لنقص فيه من خفة روح واستنفار طرب، لاننا حين نثبت هذه الصفة له تبارك وتعالى فاننا نثبتها كمالا مطلقا لله تبارك وتعالى ، وتنزهه سبحانه عما يلزمها من النقص بالنسبة للمخلوق ، لان صفات الله جميعها كمال مطلق لا يعتريه نقص، لان النقص من لوازم صفات المخلوقين ، والخالق يتعالى عن ذلك . فالصفة تابعة للذات المتصفة بها وذات الله منزهة عن كل نقص وهى بذلك لا تشبه ذواتنا فلا يلزمها ما يلزم ذواتنا من النقص .

وهكذا القول فى بقية هذا النوع من الصفات، والتى ذهب البيهقى الى تأويلها ، وذلك بعد ان ساق ادلتها من الكتاب

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ : ١٢١ - ١٢٢) .

والسنة ، ولا ارى ثمة ضرورة للاستطراد فى سرد تلك الادلة الا اننى ابين وجهة نظر البيهقى بشأن ما اوله سالكا طريق التمثيل والاجمال .

فمثلا على ذلك - بالاضافة الى ماتقدم فى صفة الضحك - نأخذ صفات المحبة والبغض والكراهية الواردة فى كثير من النصوص التى اوردها البيهقى ، كقوله تعالى " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله "(١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " ابغض الرجال الى الله الالد الخصم "(٢) .

وحديث البراء بن عازب رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى الانصار : " لا يحبهم الا مؤمن ، ولا يبغضهم الا منافق من احبهم احبه الله ، ومن ابغضهم ابغضه الله "(٣) .

وحديث عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال " من احب لقاء الله احب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، قال فقالت عائشة ، او بعض ازواجه : انا لنكره الموت ، قال : ليس ذلك ، ولكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكراماته ، فاذا بشر بذلك

---

(١) سورة آل عمران : ٣١ .

(٢) رواه البخارى فى كتاب التفسير حديث رقم ٤٥٢٣ (٨ : ١٨٨) .

(٣) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٣٧٨٣ من صحيح البخارى (٧ : ١١٣) ، وحديث رقم ١٢٩ من صحيح مسلم (١ : ٨٥) .

احب لقاء الله واحب الله لقاءه ، وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله وعقوبته ، فاذا بشر بذلك كره لقاء الله وكره الله لقاءه[١] .

وغير ذلك مما جاء فى اثبات هذه الصفات ، وقد اورده البيهقى[٢] .

حيث ذهب البيهقى - رحمه الله - الى تأويل المحبة بمعنى المدح والاكرام ، والبغض والكراهية بالذم والاهانة .

وقد اشار الى ان ابا الحسن الاشعرى قد ارجع جميع هذه الصفات الى معنى الارادة .

يقول - رحمه الله - : " المحبة والبغض والكراهية عند بعض اصحابنا من صفات الفعل ، فالمحبة عنده بمعنى المدح له باكرام مكتسبه والبغض والكراهية بمعنى الذم له باهانة مكتسبه ... وهما عند ابى الحسن يرجعان الى ارادته اكرامهم وتوفيقهم ، وبغضه غيرهم او من ذم فعله الى ارادته اهانتهم وخذلانهم ، ومحبته الخصال المحمودة يرجع الى ارادته اكرام مكتسبها ، وبغضه الخصال المذمومة يرجع الى ارادته اهانة مكتسبها "[٣] .

ولا شك ان رأى البيهقى هو الاول الذى قال به جمهور

---

(١) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٦٥٠٧ من صحيح البخارى (١١ : ٣٥٧) ، حديث رقم ٢٦٨٤ من صحيح مسلم (٤ : ٢٠٦٥) .

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٤٩٨ - ٥٠١) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٥٠٢) .

الاشاعرة بدليل جعله هذه الصفات تحت نوع الصفات الفعلية، وانما غرضه من ذكر رأى ابى الحسن الاشعرى بيان الجانب الاخر الذى ذهب اليه شيخ المذهب الذى ينتسب اليه الاشاعرة وهو بهذا يوافق متأخرى اصحابه من الاشاعرة، وعلى رأسهم شيخه ابا بكر بن فورك رحمه الله (١) .

وسار فى بقية هذا النوع من الصفات على هذه الطريق المخالفة -كما سبق ان بينا - لما عليه السلف من الاثبات اللائق بالله تبارك وتعالى .

وبهذا يتبين لنا ان البيهقى - رحمه الله - انما اثبت من الصفات الخبرية ثلاث صفات هى اليد والعين والوجه، اما بقية الصفات فسلك فيها منهجى التأويل والتفويض التأويل لبعضها والتفويض لبعضها الاخر . وهذا امر واضح الدلالة على تردد البيهقى وعدم ثبوته على منهج واحد فى مجال التطبيق لما ساقه من ادلة لهذه الصفات اذ جمع فى ذلك بين المناهج الثلاثة .

وهذا مفارقة واضحة لمنهج السلف الذى اختار القول بالاثبات لجميع الصفات .

بقى ان نعرف رأى البيهقى فى مسألة الرؤية التى اهتم بها اهتماما بالغا، حتى افردها بالتأليف فى كتاب مستقل، وهذا ماسيتضح لنا من الفصل التالى ان شاء الله .

---

(١) انظر مشكل الحديث (ص ١٦٢) ومابعدها .

الفصل السابع

رؤية اللـــه تعالـــى

رؤية الله تعالـــى

وهذه المسألة ذات شقين : رؤية فى الدنيا ، ورؤية فى الآخرة .

اما رؤية الله تبارك وتعالى فى الدنيا فقد وقع النزاع فيها بـــين العلماء حول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، هل رأى ربه ليلة الاســراء ام لا ؟ على رأيين فمنهم من اثبتها ، ومنهم من نفاها .

وكان الخلاف فى ذلك قد وقع منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم وقد شددت عائشة رضى الله عنها النكيرعلى من قال بان الرسول صلـــى الله عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه (١) .

اما من عداه من الخلق فلم يقع خلاف بين العلماء فى عدم وقوعهــا لهم ، اذ اتفقوا جميعا على انه لم يره احد منهم فى الدنيا .

وليست هذه المسألة هى مانحن بصدد بحثه هنا ، بل الغرض مـــن عقد هذا الفصل هو الحديث من موقف البيهقى من رؤية الله تبارك وتعالى فى الآخرة ، التى هى من اشرف مسائل اصول الدين ، واجلها ، لانهـــا الغاية التى يتسابق المؤمنون من اجل نيلها ، والحصول من نعيم الجنــة - التى هى غايته - عليها ، لذلك كانت هذه القضية العظمى محل اهتمـام كبير من البيهقى - رحمه الله - اذ اولاها عناية خاصة ، حتى انه افردهــا

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ١٥١) .

بالتأليف فى كتاب مستقل ،كما اشار الى ذلك فى كتاب الاعتقاد[1].

وقد كان الخلاف فى هذه القضية على رأيين :

احدهما : القول باثباتها للمؤمنين يوم القيامة وهو مذهب سلف الامة جميعا ،وقد ذهب اليه الاشاعرة بمن فيهم البيهقى .

وثانيهما : القول بالمنع، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة ، ومن تبعهم من الخوارج والامامية[2] ، واستدلوا بادلة تعرض لها البيهقى بالنقض والتفنيد ،مبينا انها انما تدل على مذهب الاثبات، لا على ما ذهبوا اليه من باطل .

وسوف اقوم اولا بايضاح رأى البيهقى وادلته على النحو التالى :

لقد ذهب - رحمه الله - الى القول باثبات رؤية المؤمنين لربهم بابصارهم يوم القيامة وفى ذلك يقول : " باب القول فى اثبات رؤية الله عز وجل فى الاخرة بالابصار"[3] . ثم شرع فى ايراد ادلته على هذا الاثبات من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فاما ادلته من القرآن الكريم فمنها :

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٨) ،وقد سبق ان اشرت الى ان هذا الكتاب لا يزال مفقودا . انظر (ص ٧٩) من هذا البحث .

(٢) انظر شرح الطحاوية (ص ١٤٢) ،ومقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٢٣٨) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٥) .

(١) قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "[1].

حيث يرى - رحمه الله - ان النظر الوارد في الاية المقصود به الرؤية . وقد روى تفسير هذه الاية بذلك من ابن عباس وغيره من السلف[2].

وهذه الاية من اظهر الادلة على هذه القضية ، ومع ذلك عمد النفاة الى تأويلها ، وتحريفها عن موضعها ، حيث قاموا بتأويل النظر الوارد في الاية الى معنى الانتظار فكأنه - تعالى - قال : وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة[3].

الا ان البيهقي - رحمه الله - تصدى لهذا التأويل ، فرده حيث قام بحصر معاني النظر الوارد في القرآن الكريم ، متوصلا بذلك الى ان المقصود به في هذه الاية الرؤية ، حيث قال - رحمه الله - : " وليس يخلو النظر من وجوه : اما ان يكون الله عز وجل عنى به نظر الاعتبار كقوله " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت "[4] ، او يكون عنى به نظر الانتظار كقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة "[5]. او يكون عنى نظر التعطف والرحمة كقوله " ولا ينظر اليهم "[6]، او يكون عنى الرؤية كقوله

---

(١) القيامة : ٢٣ .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٩) .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٤٥) ، ديوان الاصول للنيسابوري (ص ٦٠٤) .

(٤) الغاشية : ١٧ .

(٥) يس : ٤٩ .

(٦) آل عمران : ٧٧ .

" ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت "[١] . ولا يجوز ان يكون الله سبحانه عنى بقوله " الى ربها ناظرة " نظر التفكر والاعتبار، لان الاخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وانما هى دار اضطرار، ولا يجوز ان يكون عنى نظر الانتظار لانه ليس فى شئ من امر الجنة انتظار، لان الانتظار معه تنغيص وتكدير، والاية خرجت مخرج البشارة لاهل الجنة، فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم، والنعيم المقيم، فهم ممكنون مما ارادوا، وقادرون عليه، واذا خطر ببالهم شئ اتوا به مع خطوره ببالهم، واذا كان ذلك كذلك لم يجز ان يكون الله اراد بقوله " الى ربها ناظرة " نظر الانتظار، ولان النظر اذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه . كما قال تعالى " قد نرى تقلب وجهك فى السماء "[٢] ، واراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء ولانه قال : " الى ربها ناظرة " ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بالى، لانه لا يجوز عند العرب ان يقولوا فى نظر الانتظار " الى " الا ترى ان الله عز وجل لما قال " ماينظرون الا صيحة واحدة "[٣] ، لم يقل (الى) اذ كان معناه الانتظار . . . ولا يجوز ان يكون الله سبحانه اراد نظر التعطف والرحمة، لان الخلق لا يجوز ان يتعطفوا على خالقهم . فاذا فسدت هذه الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع من اقسام النظر وهو ان معنى

---

(١) محمد : ٢٠ .

(٢) البقرة : ١٤٤ .

(٣) يس : ٤٩ .

قوله " الى ربها ناظرة" انها رائية ترى الله عز وجل . ولا يجوز ان يكون معناه الى ثواب ربها ناظرة، لان ثواب الله غير الله، وانما قال (الى ربها) ولم يقل : الى غير ربها ناظرة، والقرآن على ظاهره، وليس لنا ان نزيله عن ظاهره الا بحجة".[1]

فالبيهقي -رحمه الله- يرى ان هذه الاية صريحة في الرؤية لان الاستعمالات الواردة في النظر لا مكان لها هنا، لان كل استعمال له صيغة خاصة وهذه تختلف عنها، وقد قرن النظر فيها صراحة بالوجه ولا معنى لذلك سوى الرؤية بالعينين اللتين فيه .

(٢) ومما استدل به -رحمه الله- على اثبات الرؤية قوله تعالى حاكيا قول كليمه موسى له : " رب ارني انظر اليك قال لن تراني، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني".[2]

وكما استدل البيهقي -رحمه الله- بهذه الاية لاثبات الرؤية فقد استدل بها من قال بنفيها.[3]

لذلك كان عرضه لوجهة استدلاله بها متضمنا الرد على اولئك النفاة حيث قال -رحمه الله-:" ومما يدل على ان الله عز وجل يرى بالابصار قول موسى الكليم عليه السلام : " رب ارني انظر اليك" ولا يجوز ان يكون نبي من الانبياء، قد البسه الله جلباب النبيين، وعصمه مما عصم منه

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٥، ٤٦) .

(٢) الاعراف : ١٤٣ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٢٣٣) .

المرسلين يسأل ربه مايستحيل عليه ، واذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام ، فقد علمنا انه لم يسأل ربه مستحيلا ، وان الرؤية جائزة على ربنا عز وجل . ومما يدل على ذلك قول الله عزوجل " فان استقر مكانه فسوف تراني " فلما كان الله قادرا على ان يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الامر الذي لو فعله لرآه موسى ، فدل ذلك على ان الله قادر على ان يري نفسه عباده المؤمنين وانه جائز رؤيته ، وقوله " لن تراني " اراد به في الدنيا دون الاخرة ، بدليل مامضى من الاية[1] .

وهذا الكلام الذي ساقه البيهقي هنا يتضمن امرين :

احدهما : وجهة الاستدلال على الاثبات .

وثانيهما : طريقة الرد على من استدل بها للنفي .

فاما وجهة الاستدلال فهي : ان موسى عليه السلام نبي من الانبياء وقد عصمهم الله ، ولو كانت رؤية الله مستحيلة لما طلبها موسى عليه السلام ، فطلبه لها دليل على جوازها . كما ان الحائل الذي وضعه الله دون رؤية موسى لربه وهو عدم استقرار الجبل دليل على ان الله تعالى لو جعله مستقرا لرآه موسى عليه السلام ، وذلك دليل على جواز رؤية العباد لربهم وان الله قادر على ان يريهم ذاته سبحانه .

اما طريقة الرد على النفاة : فبالاضافة الى ماتقدم في وجهة الاستدلال فان قوله " لن تراني " اراد به في الدنيا لا في الاخرة .

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٧) .

(٣) ومما استدل به البيهقي - رحمه الله - لاثبات هذه المسألة قوله تعالى " لهم مايشاؤون فيها ولدينا مزيد "[1] وقوله تعالى " للذين احسنوا الحسنى وزيادة "[2].

حيث ذكر - رحمه الله - ان المراد بالزيادة في هاتين الايتين النظر الى وجه الله الكريم يوم القيامة، واورد تفسير الزيادة هنا بالرؤية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما اورد ذلك التفسير عن جماعة من السلف رضوان الله عليهم .

يقول - رحمه الله - : " . . . ولانه قال " ولدينا مزيد " وقال " للذين احسنوا الحسنى وزيادة " وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله عز وجل، فمن بعده من الصحابة الذين اخذوا عنه، والتابعين الذين اخذوا عن الصحابة ان الزيادة في هذه الاية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى، وانتشر عنه ومنهم اثبات رؤية الله عز وجل في الاخرة بالابصار "[3].

ثم ذكر من الاحاديث الواردة في تفسير هذه الاية حديث صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اذا دخل اهل الجنة الجنة نودوا : يا اهل الجنة، ان لكم عند الله موعدا لم تروه قال فيقولون : فما هو ؟ الم يبيض وجوهنا، ويزحزحنا عن النار، ويدخلنا

---

(١) سورة ق : ٣٥ .

(٢) سورة يونس: ٢٦ .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٧) .

الجنة ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون اليه . قال : فوالله ما اعطاهم الله عز وجل شيئا هو احب اليهم منه" .

قال ثم قرأ " للذين احسنوا الحسنى وزيادة"(١) .

وروى تفسير الزيادة بالنظر الى وجه الله الكريم عن ابى بكر الصديق وحذيفة بن اليمان ، وابى موسى الاشعرى من الصحابة ، وسعيد بن المسيب ، وعبد الرحمن بن ابى ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط وقتادة وغيرهم من التابعين"(٢) .

وقد استدل نفاة الرؤية بقوله تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار"(٣) . فرد البيهقى على هؤلاء بان هذه الاية خاصة فى الدنيا او ان المراد بها نفى الادراك الذى هو الاحاطة دون الرؤية ، وفى ذلك يقول : " ... ولا حجة لهم فى قوله " لا تدركه الابصار" فانه انما اراد به لا تدركه ابصار المؤمنين فى الدنيا دون الاخرة ، ولا تدركه ابصار الكافرين مطلقا ، كما قال " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"(٤) . فلما عاقب الكفار بحجبهم عن رؤيته دل على انه يثيب المؤمنين برفع الحجاب لهم عن

---

(١) نفس المصدر السابق (ص ٤٨) ، وروى مسلم حديث صهيب هذا فى كتاب الايمان رقم ٢٩٧ (١ : ١٦٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٨ ، ٤٩) .

(٣) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٤) سورة المطففين : ١٦ .

اعينهم حتى يروه ، ولما قال فى وجوه المؤمنين " وجوه يومئذ " فقيدها بيوم القيامة ، ووصفها فقال : " ناضرة " ثم اثبت لها الرؤية فقال " الى ربها ناظرة " علمنا ان الاية الاخرى فى نفيها عنهم فى الدنيا دون الاخرة ، وفى نفيها عن الوجوه الباسرة دون الوجوه الناضرة جمعا بين الايتين ، وحملا للمطلق من الكلام على المقيد منه ، ثم قد قال بعض اصحابنا : انما نفى عنه الادراك دون الرؤية ، والادراك هو الاحاطة بالمرئى دون الرؤية ، فالله يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به علما "[1].

وقد اختار هذا التفسير الاخير للاية جماعة من مثبتى الرؤية من السلف وغيرهم ، وجعلوها دليلا على الاثبات على نقيض تصور نفاة الرؤية لما اشتملت عليه ، ومن هؤلاء الذين اختاروا هذا الاتجاه فخرالدين الرازى من ائمة الاشاعرة ، والامام ابن القيم ، وابن تيمية والالوسى وغيرهم من العلماء . يقول الرازى فى تقرير وجه الدلالة : " لو لم يكن الله تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الابصار " الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته ، والعلوم والقدرة ، والارادة ، والروائح والطعوم لا يصح رؤية شىء منها ، ولا مدح لشىء منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت ان قوله " لا تدركه الابصار " يفيد المدح ، وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على ان قوله تعالى " لا تدركه الابصار " يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه ان الشىء

---

(١) الاعتقاد (ص ٤٦ ، ٤٧) .

اذا كان فى نفسه بحيث تمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشىء ، اما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة ، فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته" (١).

وقال ابن القيم - رحمه الله - مبينا دلالة الاثبات وان هذا ماذهب اليه شيخه ابن تيمية - " ... والاستدلال بهذه الاية على جواز الرؤية اعجب ، فانها من ادلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها احسن تقرير والطفه ، وقال : انا التزم انه لا يحتج مبطل بآية او حديث صحيح على باطله الا فى ذلك الدليل مايدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الاية ، وهى على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها فى سياق التمدح ومعلوم ان المدح انما يكون بالاوصاف الثبوتية ، واما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم الا اذا تضمن امرا وجوديا كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، ... فقوله " لا تدركه الابصار" يدل على غاية عظمته ، وانه اكبر من كل شىء ، وانه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان الادراك هو الاحاطة بالشىء ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى " فلما تراءا الجمعان قال

---

(١) تفسير الفخر الرازى (١٣ : ١٢٥) .

اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا"[1] ... فقوله "لا تدركه الابصار" من ادل شيء على انه يرى ولا يدرك"[2].

ولا تخفى وجاهة رأى من ذهب الى الاستدلال بها على الرؤية مفسرين الادراك فى الاية بالاحاطة .

واما الاحاديث الدالة على اثبات الرؤية فمتواترة، وقد ذكر البيهقى - رحمه الله - بعضا منها، ومما ذكره منها :

(١) حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان ناسا قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون فى رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه سحاب ؟ قالوا لا يارسول الله، قال : هل تمارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله، قال : فانكم ترونه كذلك[3].

(٢) حديث جرير بن عبدالله قال : كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : اما انكم ستعرضون على ربكم عز وجل، فترونه كما ترون هذا القمر لا تضامون

---

(١) سورة الشعراء : ٦١ .

(٢) حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم (ص ٢٢٨، ٢٢٩) ، وانظر رأى الالوسى فى روح المعانى (٧ : ٢٤٤، ٢٤٥) .

(٣) الاعتقاد (ص ٥١) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٣٧ (١٣ : ٤١٩) . ورواه مسلم فى كتاب الايمان حديث رقم ٢٩٩ (١ : ١٦٣) .

في رؤيته ،فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا"[1].

(٣) حديث ابي سعيد الخدري قال : قلنا يارسول الله ،هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون في رؤية الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب ؟ قال : قلنا لا يارسول الله قال : فهل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيه سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله ،قال : ماتمارون في رؤيته يوم القيامة الا كما تمارون في رؤية احدهما"[2].

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتواترة في هذه المسألة وانما اردت التمثيل لا الاستقصاء .

وبعد ان اورد ـ رحمه الله ـ هذه الاحاديث علق عليها ببيان اتفاق سلف هذه الامة على ماجاء فيها من اثبات رؤية الله تعالى وان الخلاف فيها لم يوجد بينهم ابدا ،اذ لو وجد لنقل الينا . يقول ـ رحمه الله ـ معلقا : " وروينا في اثبات الرؤية عن ابي بكر الصديق

---

(١) الاعتقاد (ص ٥٠) ،والحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٣٤ (١٣ : ٤١٩) .

(٢) الاعتقاد (ص ٥٢) ،ورواه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث رقم ٧٤٣٩ (٣ : ٤٢٠) ،ورواه مسلم في كتاب الايمان من صحيحه حديث رقم ٣٠٢ (١ : ١٦٧) .

رضى الله عنه ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس وابى موسى ، وغيرهم رضى الله عنهم ، ولم يرو عن احد منهم نفيها ولو كانوا فيها مختلفين لنقل اختلافهم الينا ، وكما انهم لما اختلفوا فى رؤيته بالابصار فى الدنيا نقل اختلافهم فى ذلك الينا ، فلما نقلت رؤية الله بالابصار عنهم فى الاخرة ولم ينقل عنهم فى ذلك اختلاف - يعنى فى الاخرة - كما نقل عنهم فيها اختلاف فى الدنيا علمنا انهم كانوا على القول برؤية الله بالابصار فى الاخرة متفقين مجتمعين (١) .

ولا ريب ان ماذهب اليه البيهقى من اثبات لهذه المسألة هو الرأى الذى لا يجوز العدول عنه لصراحة ما اورده من ادلة لذلك ، ولاجماع سلف الامة عليه ، وكما حكى البيهقى - رحمه الله - هذا المذهب القويم عن سلف الامة حكاه عنهم ايضا غيره من علماء السلف انفسهم .

وممن حكاه من السلف ، وانتصر له ، وقرر عدم جواز الذهاب الى سواه الامام عثمان بن سعيد الدارمى - رحمه الله - حيث قال - بعد ان اورد - الادلة التى ذكرها هنا البيهقى - : " فهذه الاحاديث كلها واكثر منها قد رويت فى الرؤية على تصديقها ، والايمان بها ، ادركنا اهل الفقه والبصر من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها لا يستنكرونها ، ولا ينكرونها ، ومن انكرها من اهل الزيغ نسبوه الى الضلال بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله فى انفسهم ، النظر الى وجه

---

(١) الاعتقاد (ص ٥٣) .

خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة".[1]

وقال ايضا: " قد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده من اهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فاذا اجتمع الكتاب وقول الرسول، واجماع الامة، لم يبق لمتأول عندها تأول الا لمكابر او جاحد".[2]

ثم سرد تلك الادلة التي ذكرها البيهقي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار سلف الامة، ووجهها نفس التوجيه ورد على المؤولين بما رد به البيهقي .

واذا كان البيهقي - رحمه الله - يتفق مع السلف في اثبات رؤية المؤمنين لربهم، وهو الامر الذي قال به الاشاعرة ايضا، فهل ذلك الاتفاق حول هذه المسألة تام من جميع الوجوه ؟

الواقع ان ثمة مسألة مهمة تتعلق بهذه القضية هي مسألة الجهة لان السلف حين اثبتوا الرؤية اثبتوا الجهة ايضا، لانها لازمة لها اما البيهقي ومعه اصحابه الاشاعرة فقد اثبتوا الرؤية ونفوا لازمها وقد سبق الحديث عن مسألة الجهة عند الكلام عن الاستواء وبينا كيف ان ثبوتها امر حتمي عقلا وشرعا وفطرة بالمعنى الصحيح الذي اشرت اليه هناك .

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص ٥٣، ٥٤) .

(٢) نفس المصدر (ص ٥٤) .

الا ان البيهقى استدل على نفيها هنا بحديث جرير بن عبد الله السابق ، والذى فيه " لا تضامون فى رؤيته " .

ووجه استدلاله به : ان التضام المذكور معناه لا يجتمع بعضكم الى بعض فى جهته ، لانه يرى فى جميع الجهات ، وليس له جهة معينة كما للمخلوق ، وفى ايضاح ذلك يقول ـ رحمه الله ـ حاكيا عن شيخه ابا الطيب الصعلوكى[1] ، قال : سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد بن سليمان ـ رحمه الله ـ يقول فيما املاه علينا فى قوله " لا تضامون فى رؤيته " ـ بضم التاء وتشديد الميم ـ يريد لا تجتمعون لرؤيته فى جهته ، ولا يضم بعضكم الى بعض لذلك ، فانه عز وجل لا يرى فى جهة كما يرى المخلوق فى جهة ، ومعناه ـ بفتح التاء ـ لا تضامون لرؤيته ، مثل معناه بضمها ، لا تتضامون فى رؤيته بالاجتماع فى جهة وهو دون تشديد الميم ، من الضيم معناه : لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض ، وانكم ترونه فى جهاتكم كلها ، وهو يتعالى عن جهة . قال والتشبيه برؤية القمر ليقين الرؤية ، دون تشبيه المرئى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[2] .

---

(١) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى ابن عيسى بن ابراهيم العجلى ، الفقيه الاديب ابو الطيب بن ابى سهل الحنفى الصعلوكى مفتى نيسابور توفى بها سنة ٤٠٤ انظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر (ص ٢١١) ، طبقات الشافعية للسبكى (٤ : ٣٩٦) .

(٢) الاعتقاد (ص ٥١) .

وقد ذكر هذا التوجيه عن ابى بكر بن فورك شيخ البيهقى ، ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ورد عليه ، بان هذا القول انفرد به هؤلاء الاشاعرة دون بقية طوائف الامة ، وان هذا معروف الفساد ضرورة ولاجل ذلك ذهب بعض حذاقهم الى موافقة المعتزلة فى ماذهبوا اليه من نفى للرؤية والجهة معا وتفسير الرؤية بانها زيادة انكشاف وليست رؤية حقيقية .(1)

ثم قام بعد ذلك برد الاستدلال بالحديث الذى استدل به البيهقى لنفى الجهة بقوله رادا على ماذكره عن ابن فورك مما يتفق مع ماذهب اليه البيهقى تماما - : " واما قوله : ان الخبر يدل على انهم يرونه لا فى جهة ، وقوله " لا تضامون " معناه لا تضمكم جهة واحدة فى رؤيته فانه لا فى جهة ، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ولا قاله احد من ائمة العلم ، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ، ولغة . فان قوله " لا تضامون " يروى بالتخفيف ، اى : لا يلحقكم ضيم فى رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشىء الحسن كالهلال ، فانه قد يلحقهم ضيم فى طلب رؤيته حين يرى وهو سبحانه يتجلى تجليا ظاهرا فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم فى رؤيته ، وهذه الرواية المشهورة .

وقيل " لا تضامون " بالتشديد ، اى لا ينضم بعضكم الى بعض ، كما يتضام الناس عند رؤية الشىء الخفى كالهلال .. فاما ان يروى بالتشديد

---

(1) انظر مجموع الفتاوى (١٦ : ٨٥) .

ويقال : " لا تضامون " اى لا تضمكم جهة واحدة فهذا باطل لان التضام انضمام بعضهم الى بعض، فهو تفاعل كالتماس والتراك ، ونحو ذلك . . .
ثم يقال : الراؤون كلهم فى جهة واحدة على الارض، وان قدران المرئى ليس فى جهة فكيف يجوز ان يقال : " لا تضمكم جهة واحدة " وهم كلهم على الارض - ارض القيامة - او فى الجنة، وكل ذلك جهة ووجود هم نفسهم لا فى جهة ومكان ممتنع حسا وعقلا[1].

وبهذا يتضح لنا ان البيهقى قد اخطأ فى استدلاله بالحديث آنف الذكر على نفى الجهة، لعدم صحة تفسيره له ، وتصوره لما ورد الحديث من اجله .

وقد لاحظت ان اثبات البيهقى واصحابه للرؤية ونفى لازمها انما هو نفى للرؤية نفسها ، لان نفى اللازم نفى للملزوم . لذلك كان المعتزلة اكثر منطقية مع انفسهم حين ذهبوا الى نفى الامرين فرارا من الوقوع فى التناقض الذى وقع فيه الاشاعرة .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦ : ٨٥ ، ٨٦) .

الفصل الثامن

خلق الله لافعال العباد

خلق الله لافعال العباد

وهذه قضية اخرى من اهم القضايا التى تناولها العلماء بالحديث وقد بلغت عنايتهم بها الى حد ان بعضهم افردها بالتأليف ، كما فعل الامام الجليل محمد بن اسماعيل البخارى - رحمه الله - حين الف فيها كتابه القيم " خلق افعال العباد " .

وقد ادلى البيهقى - رحمه الله - بدلوه فى بحث هذه المسألة مبينا وجه الحق الذى يراه بشأنها .

وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر ، التى افردها البيهقى بالتأليف فى كتاب مستقل .

وقبل ان ابدأ بالحديث عنها احب ان اشير الى ان بدعة انكار القدر قد وجدت فى عصر مبكر ، من ايام الصحابة رضوان الله عليهم الذين شددوا النكير على اصحابها حين بلغتهم مقالتهم ، وتبرأوا منهم فقد ذكر البيهقى - رحمه الله - عن يحيى بن يعمر انه قال : كان اول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى ، فانطلقنا حجاجا انا وحميد بن عبد الرحمن ، فلما قدمنا قلنا : لو لقينا بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء القوم فى القدر ، قال فوافقنا عبد الله بن عمر فى المسجد ، فاكتنفته انا وصاحبى احدنا عن يمينه ، والاخر عن شماله . قال يحيى : فظننت ان صاحبى يكل الكلام الى ، فقلت : يا ابا عبد الرحمن ، انه ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن

ويعرفون العلم، يزعمون ان لا قدر، وانما الامر انف . فقال عبدالله : فاذا لقيتم اولئك فاخبروهم اني بريء منهم وهم مني براء . والذي يحلف به عبدالله بن عمر لو كان لاحدهم مثل احد ذهبا فانفقه ماقبله الله عز وجل منه، حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره .(١)

ثم ذكر حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي ذكر فيه سؤال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه : ... ثم قال يامحمد، اخبرني عن الايمان فقال : الايمان ان تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الاخر، والقدر كله خيره وشره من الله تعالى .(٢)

وقد اشتهرت هذه المقالة الفاسدة عن معبد الجهني، الذي يعد اول مبتدع لها، وتابعه عليها غيلان الدمشقي الذي سال في الحديث عنها سيل الماء حتى قتله الخليفة هشام بن عبدالملك سنة ١٠٦ حين استفحل امره بالدعوة جهارا الى بدعته .(٣)

الا ان تلك البدعة المشؤومة لم تمت بموت صاحبها، فقد احتضنها المعتزلة، الذين انكروا القدر، واسندوا افعال العباد الى قدرهم موافقة لرأى معبد وغيلان، حتى اشتهر تلقيبهم بالقدرية لذلك .(٤)

---

(١) الاعتقاد (ص ٥٤) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي (ص ٧٣) .

(٤) المصدر السابق (ص ٧١) .

وقد عرف البيهقى ـ رحمه الله ـ الايمان بالقدر بقوله : الايمان بالقدر هو الايمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من اكساب الخلق وغيرها ، من المخلوقات وصدور جميعها عن تقديره منه ، وخلق لها خيرها وشرها[1].

وبهذا التعريف تتبين لنا العلاقة بين مسألة القدر ومسألة افعال العباد . فهذه الاخيرة جزء من تلك المسألة الشائكة. والبيهقى ـ رحمه الله ـ من مثبتى القدر ، وقد الف فى اثباته كتابا خاصا ، الا اننى هنا اقصر الحديث على جانب واحد ، وهو اهم جوانب هذه القضية الا وهو الحديث عن خلق افعال العباد .

وقبل ان ابدأ الحديث عن رأى البيهقى فيها احب ان ابين الاراء التى اشتهرت حول هذه المسألة وهى عبارة عن رأيين متقابلين :

احدهما : رأى الجهمية الجبرية .

وثانيهما : رأى المعتزلة القدرية .

(١) فاما الجبرية ورئيسهم جهم بن صفوان السمرقندى فزعمت ان التدبير فى افعال الخلق كلها لله تعالى ، وهى كلها اضطرارية كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الاشجار ، واضافتها الى الخلق مجاز ، وهى على حسب مايضاف الشىء الى محله دون مايضاف الى محصله .

---

(١) الاعتقاد (ص ٥٤) .

(٢) وأما المعتزلة فقابلت هؤلاء الجبرية اذ قالوا ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ،لا تعلق لها بخلق الله تعالى[1] .

اما البيهقى فانه حينما تناول هذه المسألة بالحديث عنها فانه ـ بما اورده من ادلة لتقرير ماذهب اليه ـ يرد بذلك على المعتزلة الذين يقولون بما يخالف رأيه .

فقد ذهب ـ رحمه الله ـ الى اعتقاد ان افعال العباد جميعها مخلوقة ومقدرة لله سبحانه وتعالى مستدلا على ذلك بما ورد في كتاب الله تعالى حيث قال ـ رحمه الله ـ: " قال الله تعالى " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء "[2] . فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال " ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ، فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء "[3] . فنفى ان يكون خالق غيره ، ونفى ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة لكان الله سبحانه خالق بعض الاشياء دون جميعها ، وهذا خلاف الاية . ومعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالقي الافعال لكان خلق الناس اكثر من خلقه ، ولكانوا اتم قوة منه ، واولى بصفة المدح من ربهم سبحانه ولان الله تعالى قال :" والله خلقكم

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٤٣١) .

(٢) سورة غافر : ٦٢ .

(٣) سورة الرعد : ١٦ .

وما تعلمون"[١] . فاخبر ان اعمالهم مخلوقة لله عز وجل[٢] .

الى غير ذلك من الايات التى استدل بها البيهقى على ان الله عز وجل خالق لجميع افعال عباده خيرها وشرها .

ومما ذهب اليه البيهقى - رحمه الله - ان افعال العباد جميعها مقدرة لله تبارك وتعالى ، لا يخرج شئ منها عن قدرته ومشيئته ، لان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى واستدل لذلك بقوله سبحانه "وما تشاءون الا ان يشاء الله" وقال بعد ايرادها : فاخبر انا لا نشاء شيئا الا ان يكون الله قد شاء[٣] .

وهو بهذا موافق لرأى السلف فى هذه القضية اذ قالوا كما قال واستدلوا بما استدل به كما ذكر ذلك البخارى فى خلق افعال العباد[٤] ، بل ذكره البيهقى نفسه حين اورد الابيات المشهورة عن الامام الشافعى فيما يتعلق بالقدر والمشيئة وهى قوله :

ما شئت كان وان لم اشأ ... وما شئت ان لم تشأ لم يكن

خلقت العباد على ما علمت ... ففى العلم يجرى الفتى والمسن

على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا اعنت وذا لم تعن

فمنهم شقى ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن

---

(١) الصافات : ٩٦ .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٠) .

(٣) نفس المصدر (ص ٦٨) .

(٤) خلق افعال العباد للبخارى (ص ١٧) .

وذكر بعد ذلك ان هذا ايضا مذهب اعلام الصحابة والتابعين ومذهب فقهاء الامصار الاوزاعى ومالك بن انس، وسفيان الثورى، وسفيان ابن عيينة والليث بن سعد، واحمد بن حنبل، واسحق بن ابراهيم وغيرهم .(١)

الا ان البيهقى - وان اتفق مع السلف على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى، وتابعة لمشيئته فانه قد خالف السلف فى اهم عنصر فى هذه القضية الا وهو قدرة العبد، وهل لها تأثير فى فعله ام لا ؟

فقد ذهب - رحمه الله - الى ان قدرة العبد لا تأثير لها فى فعله، مستدلا بقوله تعالى " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى "(٢). وقوله سبحانه " أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون "(٣). حيث قال مبينا وجه استدلاله : فسلبهم فعل القتل والرمى والزرع، مع مباشرتهم اياه، واثبت فعلها لنفسه، ليدل بذلك على ان المعنى المؤثر فى وجودها بعد عدمها هو ايجاده وخلقه، وانما وجدت من عباده مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها خالقنا عز وجل على ما اراد، فهى من الله سبحانه خلق، على معنى انه هو الذى اخترعها بقدرته القديمة، وهى من عباده كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التى هى اكسابهم(٤).

---

(١) الاعتقاد (ص ٧٣) .

(٢) الانفال : ١٧ .

(٣) الواقعة : ٦٤ .

(٤) الاعتقاد (ص ٦٠) ، والقضاء والقدر (ل ٢٦) .

ثم اردف ذلك بذكر عبارة شيخه ابا الطيب الصعلوكي ملخصا المبدأ الذى عناه البيهقى حيث قال راويا عنه : وكان الامام ابو الطيب سهل بن محمد بن سليمان يعبر عن هذا بعبارة حسنة فيقول : فعل القادر القديم خلق ، وفعل القادر المحدث كسب فتعالى القديم عن الكسب وجل ، وصغر المحدث من الخلق وذل "[١].

وهذا تصريح من البيهقى بنفى تأثير قدرة العبد فى فعله ويثبت له مجرد الكسب الذى اشتهر القول به عن جمهور الاشاعرة والمعروف بكسب الاشعرى ، يقول الامدى - حاكيا مذهب هؤلاء القوم - وذهب اهل الحق الى ان افعال العباد مضافة اليهم بالاكتساب والى الله تعالى بالخلق والاختراع ، وانه لا اثر للقدرة الحادثة فيها اصلا "[٢].

وقال الايجى فى المواقف : المقصد الاول فى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا ، فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ، ومكسوبا للعبد "[٣].

ثم عرف الكسب المذكور بقوله : " والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته

---

(١) الاعتقاد (ص ٦١) .

(٢) غاية المرام للامدى (ص ٢٠٧) .

(٣) المواقف بشرح الجرجانى (مطلب الالهيات) (ص ٢٣٧) .

وارادته من غير ان يكون منه تأثير[1] .

وقد اراد البيهقى ومن وافقه باثبات الكسب محاولة التوسط بين مذهب الجبرية ، ومذهب القدرية بجعلهم للعبد قدرة حادثة غير مؤثرة فى فعله بخلاف ماذهب اليه الجبرية من نفى قدرة العبد اصلا وماذهب اليه القدرية من اثبات قدرة بها يخلق الانسان فعله ، الا ان هذه محاولة يائسة لان مذهب الكسب يعود الى مذهب الجبرية اذ النتيجة واحدة ، لان اثبات قدرة لا اثر لها انما هو نفى للقدرة اصلا ولهذا قيل من كسب الاشعرى هذا انه من الامور التى لا تعقل ، كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : لم يثبت هؤلاء من الكسب امرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة : كسب الاشعرى ، واحوال ابى هاشم وطفرة النظام[2] .

وقد اعترف الاشاعرة انفسهم بعدم وجود فرق بين مذهبهم وبين مذهب الجبرية ، ولهذا التزم بعضهم القول بالجبر ، كما فعل عضد الدين الايجى حين قال عند مناقشته للمعتزلة فى موضوع الحسن والقبح العقليين : لنا ان الحسن والقبح ليسا عقليين وجها :

الاول : ان العبد مجبور فى افعاله ...[3]

ولا يخفى بطلان هذا المذهب ، لانه ـ مثل مذهب الجبرية ـ غلو

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص ١١٠) .

(٣) المواقف بشرح الجرجانى (ص ٣٠٢) .

فى اثبات القدر بنفى صنع العبد اصلا .

فالحق ان افعال العبد من جملة مخلوقات الله وان ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ،الا ان هذا لا يلزم منه ان يكون العبد ليس فاعلا حقيقة ،ولا مريدا ولا مختارا . لان كل دليل صحيح يقيمه القدرى فانما يدل على ان العبد فاعل لفعله حقيقة ،وانه مريد له ،مختار له حقيقة وان نسبته واضافته اليه اضافة حق ،ولا يدل على انه غير مقدور لله تعالى ،وانه واقع بغير مشيئته وقدرته ،فاذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق الى حق الاخرى ،فانما يدل ذلك على مادل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة من عموم قدرة الله ،ومشيئته لجميع ما فى الكون من الاعيان والافعال ،وان العباد فاعلون لافعالهم حقيقة ،وانهم يستوجبون عليها المدح والذم ولذلك فرق الله تعالى بين المستطيع القادر وغير المستطيع فقال " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا "[1] ، وقد اثبت سبحانه للعبد مشيئته وفعلا كما قال : " لمن شاء منكم ان يستقيم وماتشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين "[2] . وقال تعالى " جزاء بماكانوا يعملون "[3] لكن الله سبحانه خالقه ،وخالق كل مافيه من قدرة ومشيئة وعمل ،فانه لا رب غيره ولا اله سواه ،وهو خالق كل

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) سورة التكوير : ٢٨، ٢٩ .

(٣) الاحقاف : ١٤ .

شئ وربه ومليكه"(١).

اما ما استدل به البيهقى لنفى تأثير قدرة العبد فى فعله فانه استدلال فى غير محله ، لان قوله تعالى " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى " ليس فيه سلب لقدرة العبد على فعله ، لان القتل الذى نفاه سبحانه هنا انما حصل بامور خارجة عن قدرتهم ، وقد كان هذا خاصا فى بدر حين انزل الله تبارك وتعالى الملائكة ، فكان المسلمون يرون رجالا يقتلون ولا يرون من قتلهم ، وهذا خرق للعادة فى ذلك . اذ صارت رؤوس المشركين تطير قبل وصول السلاح اليها بالاشارة ، وصارت الجريدة تتحول الى سيف يقتل به . وكذلك رميه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليصل الى عيون جميع المشركين لولا قدرة الله تعالى ، فكان ماوجد من القتل واصابة الرمية خارجا عن قدرتهم المعهودة ، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه . ولهذا نسب الله فعل الرمى الى النبى صلى الله عليه وسلم ، ونفى عنه الاصابة وبه صح الجمع بين النفى والاثبات (ومارميت) اى ما اصبت (اذ رميت) اذ طرحت (ولكن الله رمى) اصاب ، وهكذا كل مافعله الله من الافعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعف ، كانباع الماء وغيره من خوارق العادات ، او الامور الخارجة عن قدرة الفاعل(٢). ولو اراد بذلك ان فعل

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ٢٣٤) ، شفاء العليل لابن القيم (ص ١١٣) رسالة القضاء والقدر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢ : ٩٣ ، ٩٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٥ : ٤٠) .

العبد هو فعل الله لكان ينبغي ان يقال ذلك في كل فعل ، بنفيه عن العبد ، واضافته الى الله سبحانه .

اما قوله تعالى " أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون " فان معنى الاية أأنتم تصيرونه زرعا ، ام نحن نجعله كذلك (١) . فهو سبحانه انما نفى عنهم قدرتهم على انبات ما حرثوا ، ولهذا اثبت لهم فعل الحرث ـ الذى هو وضع الحب فى باطن الارض ـ وذلك فى صدر الاية حين قال " أفرأيتم ما تحرثون " فاثبت لهم فعلا لقدرتهم عليه وهو الحرث ، ونفى عنهم ماهو خارج عن قدرتهم وهو الانبات ، فالاية انما تدل على اثبات ان العبد قادر على فعله قدرة تأثير ، اذ كان وضعه للحب فى باطن الارض سببا فى انبات الله له .

الا ان البيهقى لا يقول بتأثير الاسباب فى مسبباتها اذ نفى ان تكون اعمال العبد سببا للجزاء المترتب عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر لان الاعمال ـ عنده ـ مجرد اعلام للثواب والعقاب عندها يكون ذلك الثواب او العقاب لا بها كما تقدم فى اعمال العباد التى قرر ان قدرة العبد لا تأثير لها فيها .

وقد اوضح رأيه فى كون اعمال العباد ليست سببا لشقائهم او نعيمهم بما اورده عن ابى سليمان الخطابى ، وابى الطيب الصعلوكى فى المراد من حديث عمران بن حصين الذى قال فيه : قيل يارسول الله

---

(١) جامع البيان للطبرى (٢٧ : ١٩٨) .

اعلم اهل الجنة من اهل النار ؟ قال نعم. قال : ففيم يعمل العاملون ؟ قال : كل ميسر لما خلق له [1].

قال البيهقى : قال ابو سليمان الخطابى - رحمه الله - فيما بلغنى عنه فى هذا الحديث : فاعلمهم صلى الله عليه وسلم ان العلم السابق فى امرهم واقع على معنى تدبير الربوبية، وان ذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية، الا انه اخبر ان كلا ميسر لما دبر له فى الغيب، فيسوقه العمل الى ماكتب له من سعادة او شقاوة فيثاب ويعاقب على سبيل المجازاة، فمعنى العمل التعريض للثواب والعقاب وبه وقعت الحجة، وعليه دارت المعاملة .

وكان الشيخ ابو الطيب سهل بن محمد بن سليمان - رحمه الله - يقول : اعمالنا اعلام الثواب والعقاب [2].

ثم عقب البيهقى على ذلك بقوله : " وليس لقائل ان يقول اذا خلق كسبه ويسره لعمل اهل النار ثم عاقبه عليه كان ذلك منه ظلما، كما ليس له ان يقول اذا مكنه منه، وعلم انه لا يتأتى منه غيره ثم عاقبه، كان ذلك منه ظلما، لان الظلم فى كلام العرب مجاوزة للحد، والذى هو خالقنا وخالق اكسابنا، لا آمر فوقه، ولا حاد دونه وكل من سواه خلقه وملكه، فهو يفعل فى ملكه مايشاء " لا يسئل عما يفعل

---

(١) الاعتقاد (ص ٦٢) .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٣) .

وهم يسئلون "(١).

وهذا الكلام الذى ساقه البيهقى عن الخطابى والصعلوكى -معجبا بما تضمنه- يدل على اعتقادهما ان الاعمال لا تأثير لها فى جلب السعادة او الشقاوة لصاحبها وانما هى علامات عليها فقط، ولذلك عقب البيهقى بدفع ماقد يتوهم من الظلم فى الجزاء الذى يحصل للعبد، ببيان ان العبد ملك لخالقه، وللمالك حق التصرف فى مملوكه ولا يسأل -على اى وجه كان تصرفه- عن سبب ذلك التصرف، لانه حر فى ملكه يفعل به مايريد ولا يكون ظالما مهما فعل .

وهذا الكلام الاخير -وان كان صحيحا فى حق الله تبارك وتعالى لان العباد لا يخرجون عن قدره سبحانه، ولا يسأل عما قدره على عباده من خير او شر، الا ان فعل العبد له تأثير فى حصول القدر على الوجه الذى حصل عليه، لانه عمل بالاسباب الموصلة الى ماقدره الله تبارك وتعالى من خير او شر، كما قال ابن القيم -رحمه الله- "وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الاسباب التى هى مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية ... فهكذا الاسباب التى بها مصلحهم الاخروية فى معادهم ... وقد يسر كلا لما خلقه له فى الدنيا والاخرة، فهو مهيأ له ميسر له، فاذا علم العبد ان مصالح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها، كان اشد اجتهادا فى فعلها، من القيام بها منه فى اسباب

---

(١) الاعتقاد (ص ٦٣)، والاية من سورة الانبياء : ٢٣ .

معاشه ومصالح دنياه ... فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضى به الى رياض مونقة، وبساتين معجبة، ومساكن طيبة، ولذة نعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها، واجتهاده فى المسير فيها بحسب علمه بما يفضى اليه ... فالقدر السابق معين على الاعمال وما يحث عليها، ومقتضى لها، لا انه مناف لها وصاد عنها، فالنبى صلى الله عليه وسلم ارشد الامة فى القدر الى امرين هما سبب السعادة :

الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد، والاتيان بالاسباب التى توصل الى خيره، وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع.[١]

ولهذا كان الانسان مهتديا بسلوكه الطريق الموصل الى السعادة، ضالا بسلوكه طريق الشر. والهداية والاضلال من المسائل التى كان رأى البيهقى فيها مرتبطا برأيه فى افعال العباد، حيث جعل هذه المسألة - اعنى الهداية والاضلال - من الامور التى ليس للعبد فيها اختيار، مستدلا على ذلك بمجموعة من الايات والاحاديث، حيث اورد قوله صلى الله عليه وسلم " مامن قلب الا بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه، وان شاء ازاغه ".[٢]

واورد بعده قوله تعالى " يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا "[٣]

---

(١) شفاء العليل (ص ٥٧) .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٦)، وقد تقدم الحديث (ص) من هذا البحث .

(٣) آل عمران : ٨ .

وقال بعد ذلك : وفيه وفى السنة دلالة على ان الله تعالى ان شاء هداهم وثبتهم ، وان شاء ازاغ قلوبهم واضلهم[1].

وهذا الكلام بظاهره هذا لاغبار عليه ، الا انه اراد بذلك ان العبد ليس له عمل به يكون مهتديا او ضالا ، بناء على ما تقدم من ان قدرته لا تأثير لها فى فعله ، وليس الامر كذلك بل العبد مهتد او ضال بفعل نفسه الذى لا يخرج عن قضاء الله وقدره ، فهو سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه .

فاهتداء العبد هو اثر فعله سبحانه ، فهو الهادى والعبد المهتدى ، قال تعالى " من يهد الله فهو المهتد"[2] ولا سبيل الى وجود الاثر الا بمؤثره التام ، فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد[3].

وهكذا يتضح لنا ان ما ذهب اليه البيهقى من القول بعدم تأثير قدرة العبد فى فعله موافقا بذلك اصحابه الاشاعرة امر مخالف للعقل وللشرع معا ، لان العقل يلاحظ من الانسان قدرته على الفعل والترك بطوعه واختياره ، اما الشرع فقد نسب الفعل الى العبد فى اكثر من موضع ، كما صرح بان العبد وفعله مخلوقان لله تبارك وتعالى ، ومشيئة

---

(١) الاعتقاد (ص ٦٦) .

(٢) سورة الكهف : ١٧ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم (ص ٧٤) .

العبد تابعة لمشيئته سبحانه ، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن .

وهناك مسائل كنا نود لو عثرنا فيها على رأى للبيهقى مثل مسألة هل يجب على الله بعض الافعال ، كالصلاح والاصلح ، الا انه لم يتعرض لها ، ولم يذكرها .

الخاتمـــــة

وبعد هذا العرض المستفيض والمناقشة الهادفة لآراء البيهقـــى في الالهيات، ينتهى هذا البحث الذى يتكون من بابين كما رأينـــا وقد توصلت منه الى عدة نتائج اجملها فيما يأتى :

(١) فساد الحالتين السياسية والاجتماعية، وعدم تأثير ذلك على الحالـة العلمية التى كانت على العكس منهما، حيث ازدهرت ازدهـــارا عظيما، حتى عرف ذلك العصر بعصر النهضة، وكان سبب ذلك تفانى العلماء فى سبيل نشر العلم والمحافظة عليه .

(٢) ان البيهقى قد بدأ حياته العلمية منذ وقت مبكر، وجلس الــى عدد وافر من مشاهير العلماء، واكثر من الرحلات العلمية مما كـان له اكبر الاثر فى سعة اطلاعه، وتنوع ثقافته ووفرة انتاجه .

(٣) انه سلك فى الاستدلال طريقة السلف، وخالفهم فى كثير مـــن المسائل عند التطبيق لذلك الاستدلال .

(٤) انه اختار فى استدلاله على وجود الله تعالى طريقة القرآن الكريـم وهو امر اتفق فيه مع السلف . الا انه وافق اصحابه الاشاعـــرة فى الاستدلال بالجواهر والاعراض على حدوث العالم زاعما صحـة هذا الاستدلال لانه ـ فى نظره ـ استدلال شرعى وايده بطريقـة ابراهيم عليه السلام، فبينت مخالفة ذلك لمذهب السلف، وفســاد تصورهم انها طريقة ابراهيم عليه السلام .

(٥) ان البيهقى اتفق مع السلف فى جميع مايتعلق باسماء الله تعالى من طريقة اثباتها ، والقول بعدم حصرها ، وصلتها بالصفات الا اننى لم اوافقه فيما ذهب اليه من ان الاسم هو المسمى - مع انه رأى لبعض السلف كما ذكرت - الا اننى اخترت القول بالتفصيل الذى ارتضاه شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وان ذلك لا يلجأ اليه الا عند الاستفسار عن الاسم هل هو عين المسمى ام غيره ، والا فالاطلاق الصحيح الموافق للادلة الشرعية هو القول بان الاسم للمسمى .

(٦) ان البيهقى قد اتفق مع السلف فى طريقة تقسيم الصفات واشرت الى قصور تقسيم المتكلمين عن كثير من الصفات ، وشمول تقسيم البيهقى .

(٧) انه اتفق مع السلف فى اثبات الصفات العقلية بنوعيها وفى طريقة الاستدلال على ذلك الاثبات .

(٨) عدم موافقته للسلف فى القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه - سبحانه - يفعل متى شاء كيف شاء ، لذلك قال بقدم جميع صفات الذات العقلية وعدم حدوث شىء منها واوضحت ان الصحيح فى ذلك ماذهب اليه السلف من القول بانها قديمة النوع حادثة الاحاد .

(٩) مخالفته للسلف فى نفيه تسلسل الحوادث فى جانب الماضى ولذلك رأيناه يقول بحدوث صفات الفعل العقلية . الا اننى

بينت خطأه فيما ذهب اليه ،وصحة مذهب السلف القائل بان الله فعال لما يريد ازلا وابدا .

(١٠) ان البيهقى وافق السلف فيما اثبته من صفات الذات الخبرية وخالفهم فى تأويل مابقى منها . حيث اثبت الذات والوجه والعين ،واول ماسوى ذلك .

(١١) مخالفته للسلف فى صفات الفعل الخبرية . حيث ذهب الى تأويل بعضها ،وتفويض بعضها الاخر ،زاعما ان التفويض فى مافوض فيه هو مذهب السلف . وقد بينت فساد قول من نسب التفويض والتأويل الى السلف ،مبينا ان مذهب السلف هو الاثبات الحقيقى لجميع الصفات اثباتا لا تأويل فيه ،ولا تفويض،ولا تشبيه .

(١٢) ان البيهقى يختلف مع السلف فى جميع مايتعلق بصفة الكلام التى اثبتها ،من القول بان الكلام نفسى قديم وانه بدون حرف ولا صوت وانه معنى واحد ،وقد ناقشته فى جميع هذه المسائل وبينت خطأ ماذهب اليه وصحة مذهب السلف . وبينت ان رأيه فى كلام الله تعالى هو عين مذهب اصحابه الاشاعرة ،وان حقيقة مذهبهم فى القرآن لا يختلف عن مذهب المعتزلة الا بنفيهم ان يكون هذا القرآن الذى نقرأه هو كلام الله الحقيقى .

(١٣) اتفاقه مع السلف فيما يتعلق بمسألة الرؤية،من القول باثباتها للمؤمنين يوم القيامة .

الا انه خالفهم بنفيه الجهة ،مستدلا بحديث الرؤية . وقد بينت

فساد استدلاله به ، وصحة استدلال السلف .

(١٥) انه يقول بعدم تأثير قدرة العبد فى فعله ، وبينت انه بذلك يوافق الاشاعرة القائلين بالكسب ، الذى لا حقيقة له ، ويخالف السلف لقولهم بتأثير قدرة العبد فى فعله .

(١٦) انه ينفى تأثير الاسباب فى مسبباتها ، وهو مذهب الاشاعرة ، وقد بينت فساد هذا الرأى ايضا ومخالفته للنصوص الشرعية المثبتة لذلك .

واخيرا فاننى اقرر هنا وعن ممارسة طويلة لقراءة كتب المتكلمين وكتب السلف ان مذهب السلف هو الذى يجب ان يكون طريق كل مسلم لقربه من منبع العقيدة والتزامه بمنهج الوحى . اما مناهج المتكلمين فانها حشو من لغو الكلام الذى قد يبعد بكثير ممن يفضله عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله . لذلك ادعو الى الالتزام به والتمسك باهداب العقيدة الصافية النابعة من المعين الصافى الا وهو الوحى .

والله من وراء القصد وهو الهادى الى سواء السبيل .. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ثبــت المراجــع

القرآن الكريم

مؤلفات البيهقى :

(١) اثبات عذاب القبر .

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .

(٢) احكام القرآن

تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت

سنة ١٣٩٥هـ .

(٣) الاداب

مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣ حديث .

(٤) كتاب الاربعين

مخطوط بمكتبة عاشر افندى ضمن المكتبة السليمانية باستنبول ،

مجموعة رقم ١١٧٩ .

(٥) الاسماء والصفات

تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، طبع مطبعة السعادة بمصر

سنة ١٣٥٨هـ .

(٦) الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد

تصحيح الشيخ احمد مرسى ، طبع بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ .

(٧) الالف مسألة

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ .

(٨) الانتقاد على الشافعى ، مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(٩) البعث والنشور

مخطوط بمكتبة شستربتى بلندن رقم ٣٢٨٠ .

(١٠) بيان خطأ من اخطأ على الشافعى

مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٩٥ .

(١١) تخريج احاديث الام

مخطوط بمكتبة شستربتى بلدنن رقم ٣٢٨٠ .

(١٢) الجامع فى الخاتم

مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة ، ضمن مجموعة .

(١٣) الجامع لشعب الايمان

مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ .

(١٤) حياة الانبياء فى قبورهم

تعليق الشيخ محمد بن محمد الخانجى طبع المطبعة المحمودية بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

(١٥) الخلافيات بين الشافعى وابى حنيفة

مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٤ فقه شافعى .

(١٦) الدعوات الكبير

مخطوط بالمكتبة الاصفية بحيدر اباد فى الهند رقم ١٤ .

(١٧) دلائل النبوة

تحقيق عبدالكريم عثمان . ط/الاولى بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ .

(١٨) رسالة البيهقى الى ابى محمد الجوينى

مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .

(١٩) الزهد الكبير

مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٤٢ .

(٢٠) السنن الصغرى

مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٤ .

(٢١) السنن الكبرى

طبع مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرابان الدكن ـ الهند .

(٢٢) القراءة خلف الامام

طبع فى الهند بعناية تلطف حسين .

(٢٣) القضاء والقدر

مخطوط بمكتبة الشهيد على باشا ضمن المكتبة السليمانية باستنبول رقم ١٤٨٨ .

(٢٤) المدخل الى كتاب السنن

مخطوط بمكتبة الجمعية الاسيوية بكلكتا رقم ٣٦٨ .

(٢٥) معرفة السنن والاثار

تحقيق السيد احمد صقر ونشر المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ـ بدون تاريخ .

(٢٦) مناقب الشافعى

تحقيق السيد احمد صقر، ط/الاولى بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ .

مراجع اخرى :

(أ)

(٢٧) الابانة عن اصول الديانة

لابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، بدون تاريخ .

(٢٨) ابن تيمية السلفى

للدكتور محمد خليل هراس، الطبعة الاولى بالمطبعة اليوسفية بطنطا سنة ١٣٧٢هـ .

(٢٩) الاتقان فى علوم القرآن

للسيوطى ـ ط/الثالثة سنة ١٣٧٠هـ .

(٣٠) اجتماع الجيوش الاسلامية

لابن القيم، نشر مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ .

(٣١) احسن التقاسيم للمقدسى
ط/الثانية،ليدن ١٩٠٦م .

(٣٢) احياء علوم الدين
للغزالى ،ابو حامد محمد بن محمد ت ٥٠٥ ،طبع مطبعة
دار الكتب العربية الكبرى بمصر .

(٣٣) الاختلاف فى اللفظ
لابن قتيبة عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦هـ .
ضمن عقائد السلف تحقيق الدكتور على سامى النشار،نشر
منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م .

(٣٤) الاربعين فى اصول الدين
للرازى فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ت ٦٠٦هـ .
ط/الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد
الدكن ١٣٥٣هـ .

(٣٥) الاربعين فى اصول الدين
للغزالى ،ابو حامد محمد بن محمد - نشر المكتبة التجارية
الكبرى بمصر،بدون تاريخ .

(٣٦) الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد
للجوينى ابو المعالى عبد الملك ت ٤٧٨هـ
تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم،طبع مطبعة
السعادة بالقاهرة ١٩٥٠م .

(٣٧) اساس التقديس

للرازى ، محمد بن عمر الخطيب ، طبع مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥٤ هـ .

(٣٨) اسماء الله الحسنى ، المسمى لوامع البينات

للرازى ، تعليق طه عبد الرءوف سعد ، نشر مكتبة الكليات الازهرية

سنة ١٣٩٦ هـ .

(٣٩) الارشادات والتنبيهات

لابى على بن سينا ، ت ٤٢٨ هـ .

تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، طبع دائرة المعارف بالقاهرة ١٩٦٠ م .

(٤٠) اصول الدين

للبغدادى ابو منصور عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩ هـ

ط/ الاولى بمطبعة الدولة باستنبول ١٣٤٦ هـ .

(٤١) اعلام الفلاسفة

للدكتور هنرى توماس ، ترجمة مترى امين طبع مؤسسة فرانكلين

للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٤ م .

(٤٢) الاعلام

للزركلى ، خير الدين ، ط/ الثالثة ١٣٨٩ هـ .

(٤٣) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان

لابن القيم ت ٧٥١ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلانى .. ط/ سنة ١٣٨١ هـ .

(٤٤) الاقتصاد فى الاعتقاد

للغزالى ، تقديم الدكتور عادل العوا ، ط/ الاولى بدار الامانة

فى بيروت سنة ١٣٨٨هـ .

(٤٥) الاكليل

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة، بدون تاريخ .

(٤٦) الانساب

للسمعانى، ابو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور، مخطوط بمكتبة الحرم المكى رقم ٣٥ تراجم .

(٤٧) ايثار الحق على الخلق

لابن المرتضى، ابو عبد الله محمد بن المرتضى اليمانى، طبع مطبعة الاداب والمؤيد بالقاهرة سنة ١٣١٨هـ .

(ب)

(٤٨) بدائع الفوائد

لابن القيم، نشر دار الكتاب العربى ببيروت، بدون تاريخ .

(٤٩) البداية والنهاية

لابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ت ٧٧٤ ط/الاولى سنة ١٩٦٦م .

(٥٠) بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، تصحيح وتعليق الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط/الاولى بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩١هـ .

(٥١) البيان والتبيين

للجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥ هـ، طبع سنة ١٩٦٨م.

(ت)

(٥٢) تاريخ الإسلام السياسى

للدكتور حسن ابراهيم حسن، ط/ السابعة ١٩٦٦م.

(٥٣) تاريخ الامم الاسلامية

للشيخ محمد الخضرى، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٦٩م.

(٥٤) تاريخ بغداد

للخطيب البغدادى ت ٤٦٣هـ.

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة بدون تاريخ.

(٥٥) تاريخ التراث العربى

لبروكلمان ط/ الالمانية.

(٥٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة

لجمال الدين القاسمى ت ١٣٣٢هـ.

ط/ الاولى بمطابع مؤسسة الرسالة فى بيروت ١٣٩٩هـ.

(٥٧) تاريخ الفرق الاسلامية

لعلى مصطفى الغرابى، طبع مطبعة محمد على صبيح بمصر ١٩٥٩م.

(٥٨) تاريخ دولة آل سلجوق

للاصفهانى عماد الدين بن محمد، ط/ بدون.

(٥٩) تأويل مختلف الحديث

لابن قتيبة، ابو محمد عبدالله بن مسلم ت ٢٧٦هـ

تصحيح محمد زهرى النجار، نشر دار الجيل ببيروت ١٣٩٣هـ .

(٦٠) تبيين كذب المفترى

لابن عساكر، ابو القاسم على بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١هـ

نشر دار الكتاب العربى ببيروت ١٣٩٩هـ .

(٦١) تبصرة الادلة

لابى المعين النسفى، تحقيق السيد محمد الانور حامد، رسالة

دكتوراه، مخطوطة بكلية اصول الدين، جامعة الازهر .

(٦٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد

لابراهيم البيجورى، الطبعة الاخيرة بمطبعة الحلبى .

(٦٣) تذكرة الحفاظ للذهبى

ابو عبدالله محمد بن احمد ت ٧٤٨هـ

نشر دار احياء التراث العربى ببيروت - لبنان - بدون تاريخ .

(٦٤) تفسير الاسماء والصفات

للخطابى ابو سليمان حمد بن محمد ت ٣٨٨هـ

مخطوط بالخزانة العامة بالمغرب رقم ١١٤٢ .

(٦٥) تفسير القرآن العظيم

لابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن كثير القرشى . ط/ بدون .

(٦٦) تفسير مجاهد

للامام ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي ت ١٠٤هـ

تحقيق عبد الرحمن الطاهر، طبع مطابع الدوحة الحديثة بقطر.

(٦٧) تفسير المنار

للشيخ محمد رشيد رضا، الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ .

(٦٨) التفسير الكبير للرازي محمد بن عمر

الطبعة الاولى بالمطبعة البهية بمصر ١٣٥٧هـ .

(٦٩) تفسيرات ابن تيمية

جمع اقبال محمد الاعظمي، طبع مطبعة علمي بريس (ماليگاون) .

(٧٠) تفسير سورة الاخلاص

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

(٧١) التمهيد

لابي بكر الباقلاني، نشر المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧م .

(٧٢) التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع

للملطي، ابوالحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن ت ٣٧٧هـ

تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر مكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٨هـ .

(٧٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل

للامام محمد بن اسحاق بن خزيمة، تحقيق الدكتور محمد خليل

هراس، نشر مكتبة الكليات الازهرية ١٣٨٧هـ .

(ج)

(٧٤) جامع البيان من تأويل آى القرآن

للطبرى، محمد بن جرير ت ٣١٠هـ

ط/ الثالثة بمطبعة مصطفى الحلبى بمصر ١٣٨٨هـ .

(٧٥) جواهر الادب

لاحمد الهاشمى، ط/ التاسعة عشرة ١٣٧٩هـ .

(٧٦) الجوائز والصلات

للشيخ محمد صديق حسن خان، نشر المكتبة السلفية فى دهلى

بالهند، بدون تاريخ .

(ح)

(٧٧) حادى الارواح الى بلاد الافراح

لابن القيم، تصحيح وتعليق الشيخ محمود حسن ربيع، ط/ الرابعة

بمطبعة محمد على صبيح ١٣٨١هـ .

(٧٨) حاشية الخيالى على شرح العقائد النسفية

ضمن مجموعة الحواشى البهية، طبع مطبعة كردستان العلميـــــة

بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

(٧٩) حاشية الدسوقى على شرح ام البراهين

للشيخ محمد الدسوقى، طبع مطبعة عيسى الحلبى، بدون تاريخ .

(٨٠) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية

للشيخ احمد بن محمد الصاوى المالكى ،طبع مطبعة الاستقامة

بدون تاريخ .

(٨١) حروف القرآن واصواتنا به

لابن تيمية ،ضمن مجموعة شذرات البلاتين .

(٨٢) الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى

لادم متز ،ترجمةعبد الهادى ابو ريدة ،ط/الرابعة ١٣٨٧هـ .

(٨٣) الحموية الكبرى

لشيخ الاسلام ابن تيمية احمد بن عبدالحليم ،ضمن مجموع الفتاوى .

(خ)

(٨٤) الخطط والاثار للمقريزى

طبع مؤسسة الحلبى وشركاه ،بدون تاريخ .

(٨٥) خلق افعال العباد

للبخاري ،محمد بن اسماعيل ،طبع مطبعة النهضة بمكة المكرمة

سنة ١٣٨٩هـ .

(د)

(٨٦) دائرة المعارف الاسلامية

لاحمد محمد شاكر .

(٨٧) درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم طبع مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧١م .

(٨٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور

للسيوطي جلال الدين نشر محمد امين دمج ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٨٩) دفع شبه التشبيه

لابي الفرج بن الجوزي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر المكتبة التوفيقية بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(٩٠) ديوان الاصول

للنيسابوري ، ابو رشيد سعيد بن محمد تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة . نشر المؤسسة المصرية العامة ، بدون تاريخ .

(ر)

(٩١) رد الدارمي على بشر المريسي

للامام عثمان بن سعيد الدارمي ، ضمن مجموعة عقائد السلف تحقيق الدكتور علي سامي النشار ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م .

(٩٢) الرد على الجهمية والزنادقة

للامام احمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، نشر دار اللواء بالرياض .

(٩٣) الرد على الجهمية

للدارمى عثمان بن سعيد ت ٢٨٠هـ . ط/بدون .

(٩٤) الرسالة التدمرية

لابن تيمية ،احمد بن عبد الحليم . ط/بدون .

(٩٥) رسالة القضاء والقدر

لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى . طبع مطبعة محمد على صبيح ،بدون تاريخ .

(٩٦) روح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى

لمحمود الالوسى ،المطبعة المنيرية .

(ز)

(٩٧) زاد المسير

لابى الفرج بن الجوزى ،نشر المكتب الاسلامى للطباعة والنشر سنة ١٣٨٢هـ .

(س)

(٩٨) سنن ابن ماجة

للحافظ ابى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ت ٢٧٥هـ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ،طبع مطبعة عيسى الحلبى ،بدون تاريخ .

(٩٩) سنن ابى داود

للحافظ ابى داود سليمان بن الاشعث السجستانى ت ٢٧٥هـ

تعليق وترقيم عزت عبيد الدعاس، ط/الاولى ١٣٨٨هـ .

(١٠٠) سنن النسائى

للحافظ ابى عبد الرحمن بن شعيب النسائى ت ٣٠٣هـ

ط/الاولى بمطبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٨٣هـ .

(١٠١) سير اعلام النبلاء

للذهبى، ابو عبد الله محمد بن احمد ت ٧٤٨هـ

مخطوط مصور بمكتبة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

(ش)

(١٠٢) شذرات الذهب

لابن العماد الحنبلى ت ١٠٨٩هـ

نشر المكتب التجارى للطباعة والنشر ببيروت، بدون تاريخ .

(١٠٣) شرح العقيدة الاصفهانية

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع مطبعة الاعتصام بالقاهرة

سنة ١٣٨٥هـ .

(١٠٤) شرح الطحاوية

للامام على بن محمد بن ابى العز الحنفى، ط/الثالثة نشر

المكتب الاسلامى، بدون تاريخ .

(١٠٥) شرح السنة

للبغوى ،ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء ت ٥١٦هـ

تحقيق شعيب الارناؤوط ، وزهير الشاويش،طبع المكتب الاسلامى .

(١٠٦) شرح عقيدة اهل التوحيد الكبرى

للسنوسى ،محمد بن يوسف السنوسى الحسنى ،ط/الاولى

بمطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥٤هـ .

(١٠٧) شرح ام البراهين

للسنوسى ابوعبدالله محمد بن محمد بن يوسف،طبع مطبعة

الاستقامة ١٣٥١هـ .

(١٠٨) شرح حديث النزول

لابن تيمية احمد بن عبدالحليم ،ط/الخامسة بالمكتب الاسلامى

للطباعة والنشر ١٣٩٧هـ .

(١٠٩) شرح صحيح مسلم

للنووى ،محيى الدين يحيى بن شرف،طبع المطبعة المصرية

بدون تاريخ .

(١١٠) شرح العقائد النسفية

لسعد الدين التفتازانى ،طبع مطبعة عيسى الحلبى ،بدون

تاريخ .

(١١١) شرح الاصول الخمسة

للقاضى عبدالجبار بن احمد ،تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان

ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى ١٣٨٤هـ .

(١١٢) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى
طبع مطبعة الحاج محرم افندى باستنبول ١٣٠٥هـ .

(١١٣) الشريعة
للاجرى ، ابو بكر محمد بن الحسين ت ٣٦٠هـ
تحقيق محمد حامد الفقى ، ط/الاولى بمطبعة السنة المحمدية
سنة ١٣٦٩هـ .

(١١٤) شرح العقيدة الواسطية
للدكتور محمد خليل هراس، نشر المكتبة السلفية بالمدينة
المنورة ، ط/الثالثة بدون تاريخ .

(١١٥) شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل
لابن القيم ، نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(ص)

(١١٦) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ، ترقيم محمد فؤاد عبد
الباقى طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

(١١٧) صحيح مسلم ، للامام مسلم بن الحجاج القشيرى ، ت ٢٦١
ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ، ط/الاولى بمطبعة عيسى الحلبى
١٣٧٤هـ .

(ط)

(١١٨) طبقات الحفاظ

للسيوطى ،جلال الدين ،ت ٩١١هـ

ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ١٣٩٢هـ .

(١١٩) طبقات الشافعية

لتاج الدين السبكى ،تحقيق محمود الطناحى وعبدالفتاح محمد الحلو، /ط/الاولى بمطبعة عيسى الحلبى ١٣٨٣هـ .

(١٢٠) طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسينى ت ١٠١٤هـ

تحقيق عادل نويهض،ط/الثانية ١٩٧٩م .

(١٢١) طبقات الشافعية للاسنوى ، جمال الدين ت ٧٧٢هـ

تحقيق عبدالله الجبورى ،ط/الاولى بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ .

(ظ)

(١٢٢) ظهر الاسلام

لاحمد امين ،طبع دارالنهضة العربية بمصر ١٩٤٥م .

(ع)

(١٢٣) العبر فى خبر من غبر

للذهبى ،تحقيق فؤاد سيد طبع مطبعة حكومة الكويت ١٩٦١م.

(١٢٤) العبر وديوان المبتدأ والخبر

لابن خلدون ، طبع مطبعة محمد مصطفى ، بدون تاريخ .

(١٢٥) العقيدة الطحاوية

شرح وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الالبانى ، ط/الاولى

بالمكتب الاسلامى للطباعة والنشر ١٣٩٨هـ .

(١٢٦) العقيدة الطحاوية

تعليق الشيخ محمد بن مانع ، طبع دار النصر للطباعة ، بدون

تاريخ .

(١٢٧) العقيدة النظامية

للجوينى امام الحرمين ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى

طبع مطبعة الانوار ١٩٤٨م .

(١٢٨) العقيدة الاسلامية والاخلاق

للدكتور عوض الله جاد حجازى ومحمد عبد الستار احمد نصار

ط/الاولى ١٣٩٣هـ .

(١٢٩) عقيدة السلف واصحاب الحديث

لابى عثمان الصابونى ت ٤٤٩هـ

ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ، طبع ادارة الطباعة المنيرية ١٩٧٠م .

(١٣٠) العلو للعلى الغفار

للذهبى ، محمد بن احمد ت ٧٤٨هـ

ط/الثانية بمطبعة العاصمة بالقاهرة ١٣٨٨هـ .

(غ)

(١٣١) غاية المرام فى علم الكلام

لسيف الدين الامدى ت ٦٣١هـ

تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، طبع مطابع الاهرام التجارية

بالقاهرة ١٣٩١هـ .

(١٣٢) غاية الامانى فى الرد على النبهانى

لمحمود شكرى الالوسى ١٣٤٢هـ، طبع مطابع نجد التجارية

بالرياض، بدون تاريخ .

(ف)

(١٣٣) فتح القدير للشوكانى، محمد بن على ت ١٢٥٠هـ

ط/الثانية بمطبعة مصطفى الحلبى ١٣٨٣هـ .

(١٣٤) فتح المغيث

للسخاوى، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢هـ

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط/الثانية بمطبعة العاصمة

بالقاهرة ١٣٨٨هـ .

(١٣٥) الفرق بين الفرق

للبغدادى، عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩هـ

تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، طبع مطبعة المدنى

بالقاهرة، بدون تاريخ .

(١٣٦) الفصل فى الملل والاهواء والنحل

لابن حزم، ابو محمد على بن حزم الاندلسى، ت ٤٥٦هـ

طبع مطبعة الخانجى ١٣٢١هـ.

(١٣٧) الفقه الاكبر لابى حنيفة مع شرحه

لملا على القارى، ط/الثانية بمطبعة مصطفى الحلبى بمصر

سنة ١٣٧٥هـ .

(١٣٨) فتح البارى، شرح صحيح البخارى

للحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢هـ

تصحيح الشيخ عبد العزيز بن باز، ومحب الدين الخطيب

طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

(ق)

(١٣٩) القاموس المحيط

لمجد الدين الفيروز ابادى، طبع مطبعة السعادة بمصر

بدون تاريخ .

(١٤٠) قصة الحضارة

ول، ديورانت، ترجمة محمد بدران، ط/الثالثة ١٩٦١م .

(١٤١) القصيدة النونية

لابن القيم، مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس، طبع

مطبعة الامام بالقاهرة، بدون تاريخ .

(ك)

(١٤٢) كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

نشر مكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ .

(١٤٣) الكامل في التاريخ

لابن الاثير الجزرى ت ٦٣٠هـ

ط/الثانية ١٣٨٧هـ .

(١٤٤) الكواشف الجلية عن معانى الواسطية

للشيخ عبدالعزيز المحمد السلمان ، ط/الثالثة .

(ل)

(١٤٥) اللباب فى تهذيب الانساب

لابن الاثير الجزرى ، نشر دار صادر فى بيروت ، بدون تاريخ .

(١٤٦) لسان العرب لابن منظور

دار بيروت للطباعـــــة والنشر ١٩٥٦م .

(١٤٧) لمع الادلة

للجوينى ، امام الحرمين ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود

طبع المؤسسة المصرية ١٣٨٥هـ .

(م)

(١٤٨) متشابه القرآن

للقاضي عبد الجبار بن احمد ت ٤١٥ هـ

تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، طبع دار النصر للطباعة بالقاهرة، بدون تاريخ .

(١٤٩) مجالس ابن الجوزى

مخطوط مصور بمعهد المخطوطات بالقاهرة ٢١٦ تفسير .

(١٥٠) مجموع فتاوى ابن تيمية

جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد النجدى، ط/ الاولى بمطابع الرياض ١٣٨١ هـ .

(١٥١) مجموعة الرسائل الكبرى

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة ١٣٨٥ هـ .

(١٥٢) محاسن التأويل

لجمال الدين القاسمى الدمشقى ت ١٣٣٢ هـ

تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقى، ط/ الاولى بمطبعة عيسى الحلبى ١٣٧٦ هـ .

(١٥٣) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين

للرازى، محمد بن عمر الخطيب، طبع المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٣ هـ .

(١٥٤) المحلى

ابو محمد على بن احمد ، طبع دار الاتحاد العربى للطباعة ١٣٨٧هـ .

(١٥٥) مختصر الصواعق المرسلة

لابن القيم ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

(١٥٦) مختصر طبقات المحدثين

لابن عبد الهادى الحنبلى ، مخطوط مصور بالمكتبة المركزية بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة رقم ٧٤٤ .

(١٥٧) المختصر فى اصول الدين

للقاضى عبد الجبار بن احمد ، ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق محمد عمارة طبع مطابع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١م .

(١٥٨) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين

لابن القيم ، طبع مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ .

(١٥٩) المسامرة بشرح المسايرة ، للقدسى ، كمال الدين محمد بن محمد المعروف بابن ابى شريف ، طبع مطبعة السعادة - القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٦٠) مشكل الحديث

لابن فورك ، محمد بن الحسن ت ٤٠٦هـ

ط/ الاولى بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر

اباد الدكن سنة ١٣٦٢هـ .

(١٦١) مسند الامام احمد بن حنبل
نشر المكتب الاسلامي ببيروت .

(١٦٢) معالم السنن للخطابي ت ٣٨٨هـ
بهامش سنن ابي داود ، تحقيق عزت الدعاس، ط/ الاولى
سنة ١٣٨٨هـ .

(١٦٣) معجم البلدان
للحموي ياقوت بن عبدالله ت ٦٢٦هـ
نشر دار صادر ودار بيروت للطباعة ، بدون تاريخ .

(١٦٤) معجم مقاييس اللغة
لابن فارس، ابوالحسين احمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥هـ
تحقيق عبدالسلام هارون ، ط/ الثالثة بمطبعة مصطفى
الحلبي بالقاهرة ١٣٨٩هـ .

(١٦٥) المفردات في غريب القرآن ،
للراغب الاصفهاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبع مطبعة
الحلبي بمصر .

(١٦٦) مقالات الاسلاميين ، واختلاف المصلين
للاشعري ابو الحسن علي بن اسماعيل ت ٣٠٢هـ
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، نشر مكتبة النهضة
المصرية ١٣٨٩هـ .

(١٦٧) الملل والنحل

للشهرستانى ، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ

تحقيق محمد سيد كيلانى ، طبع مطبعة مصطفى الحلبى بالقاهرة

سنة ١٣٨٧ هـ .

(١٦٨) مناهل العرفان فى علوم القرآن

للزرقانى ، محمد بن عبد العظيم ، طبع مطبعة عيسى الحلبى .

(١٦٩) المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

لابن الجوزى ، ابو الفرج عبد الرحمن بن على ت ٥٩٧ هـ

ط/الاولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد

الدكن ١٣٥٩ هـ .

(١٧٠) المنية والامل فى شرح الملل والنحل ،

لابن المرتضى احمد بن يحيى ت ٨٤٠ هـ

تحقيق الدكتور محمد جوار مشكور ، ط/الاولى بدار الفكر

للطباعة ببيروت ١٣٩٩ هـ .

(١٧١) مناهج الادلة فى عقائد الملة

لابن رشد ت ٥٩٥ هـ

تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم ، الطبعة الثالثة ، نشر مكتبة

الانجلو المصرية بالقاهرة بدون تاريخ .

(١٧٢) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية

لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، نشر مكتبة

خياط فى بيروت ، بدون تاريخ .

(١٧٣) المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات)

تحقيق الدكتور احمد المهدى ، طبع دار الحمامى للطباعة بالقاهرة .

(١٧٤) الموطأ

للامام مالك بن انس ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ، طبع مطبعة عيسى الحلبى ١٣٧٠ هـ .

(١٧٥) ميزان الاعتدال

للذهبى ، ابو عبد الله محمد بن احمد ، تحقيق على محمد البجاوى ، ط/ الاولى بمطبعة عيسى الحلبى ١٣٨٢ هـ .

(ن)

(١٧٦) كتاب النبوات

لابن تيمية ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

(١٧٧) النجاة

لابن سينا ، ط/ الثانية ١٣٥٧ هـ .

(١٧٨) النجوم الزاهرة

لابن تغرى بردى ، ابو المحاسن جمال الدين ت ٨٧٤ هـ طبعة دار الكتب المصرية .

(١٧٩) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور على سامى النشار
نشر دار المعارف بمصر، ط/السادسة ١٩٧٥م .
(١٨٠) نهاية الاقدام فى علم الكلام
للشهرستانى ، تحقيق الفرد جيوم ، ط/بدون .